

۵۸
۶۸
۵۸
۳۸
۴۸
۱۸
۰۸
۶۸
۷۸
۸۸
۹۸
۰۹
۱۹
۲۹
۳۹
۴۹
۵۹
۶۹
۷۹
۸۹
۹۹
۰۰
۱۰
۲۰
۳۰
۴۰
۵۰
۶۰
۷۰
۸۰
۹۰
۰۱
۱۱
۲۱
۳۱
۴۱
۵۱
۶۱
۷۱
۸۱
۹۱
۰۲
۱۲
۲۲
۳۲
۴۲
۵۲
۶۲
۷۲
۸۲
۹۲
۰۳
۱۳
۲۳
۳۳
۴۳
۵۳
۶۳
۷۳
۸۳
۹۳
۰۴
۱۴
۲۴
۳۴
۴۴
۵۴
۶۴
۷۴
۸۴
۹۴
۰۵
۱۵
۲۵
۳۵
۴۵
۵۵
۶۵
۷۵
۸۵
۹۵
۰۶
۱۶
۲۶
۳۶
۴۶
۵۶
۶۶
۷۶
۸۶
۹۶
۰۷
۱۷
۲۷
۳۷
۴۷
۵۷
۶۷
۷۷
۸۷
۹۷
۰۸
۱۸
۲۸
۳۸
۴۸
۵۸
۶۸
۷۸
۸۸
۹۸
۰۹
۱۹
۲۹
۳۹
۴۹
۵۹
۶۹
۷۹
۸۹
۹۹
۱۰

شماره ثبت کتاب
۱۸۹۰

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
شماره ثبت کتاب
۲۴۲۴

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
کتاب: شرح هیا مکرالکوز
مؤلف: منصور بن محمد المصنف
مترجم:
تاریخ:
شماره ثبت کتاب:
۵۰۵۹۷
۱۸۹۰

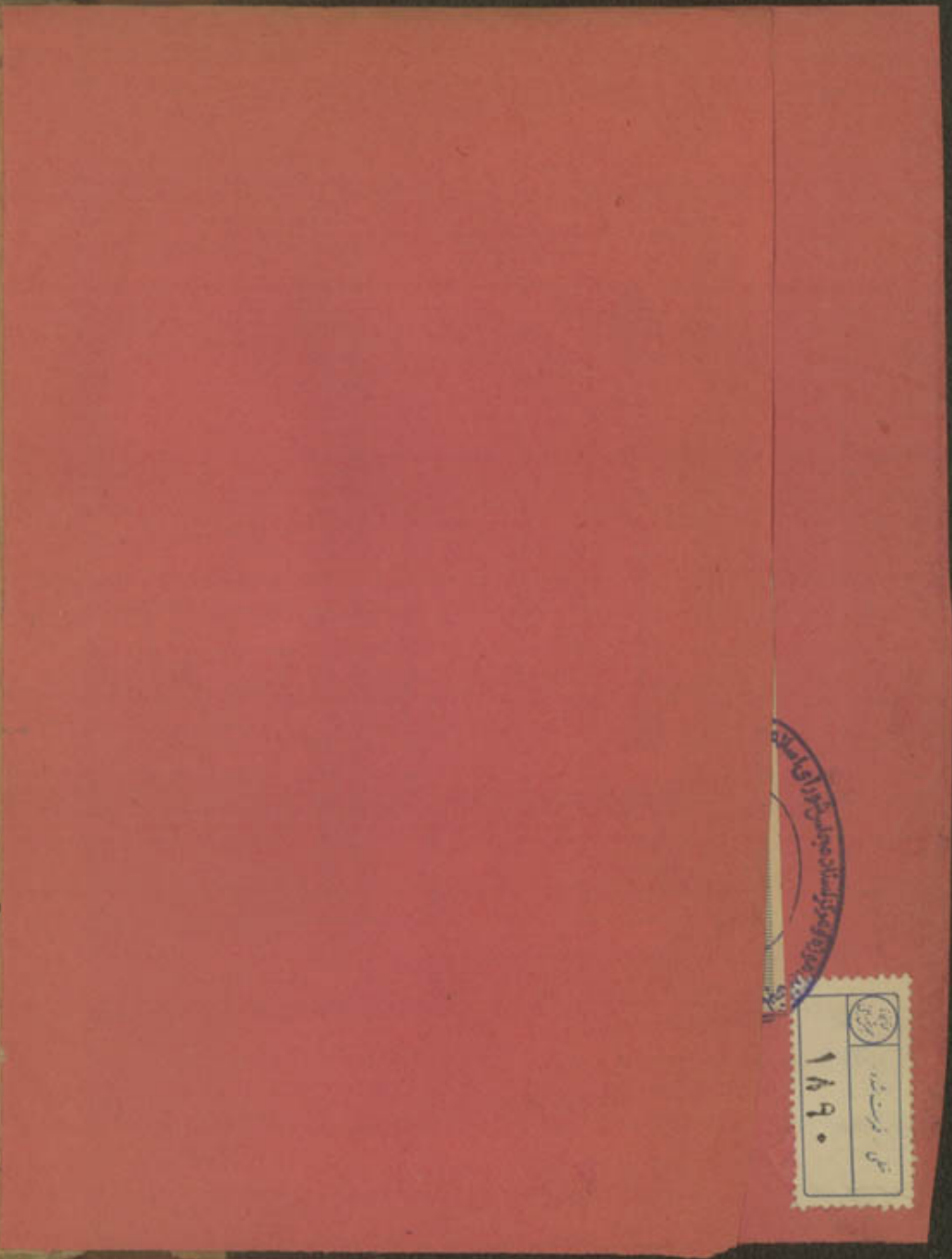
تاریخ ثبت کتاب
۱۳۸۱

شماره قفسه: ۴۵۳۳۷؛ ۵۱۶۹۷

بازرسی شد
۳۷ - ۳۷

سرخ ساکن مرقه الدی نور
در ازون تسلط بود مانع خود
بمقتی این ذکر این سر می آورد

شع میاگر
منست بپروان بدو دستش را رفته اند
زان جرم یار میله کبر سو نمکنه



۱
۲
۳
۴
۵
۶
۷
۸
۹
۱۰
۱۱
۱۲
۱۳
۱۴
۱۵
۱۶
۱۷
۱۸
۱۹
۲۰



بسم الله الرحمن الرحيم افتتح واول
 يا غياث المستغيثين نجيا باشرقا هي اكل النور عن ظلمات شواكل الغرور ورا جدينا
 بشوق الجبال عن اغوار الغرور الى ذروة الكمال ولا تخفنا ظلمات اغشيه الجلال ونعم
 الخيال عن مشاهدة الانوار وما تشقه الاسرار كل من غرورنا عن الادناس الرديئة
 البشيرة باسطار احسانك وابع صياحة الاوصام عن ابصار بصارتنا باشرقا يسمي
 عرفانك اعماقي التمسك باهداب الادب عن حيطر باطل يعقد حبله العاوي
 ومر اوجه قلوبنا شطرك يعطف في مراتبها صور الاشياء كما هي كذب الاستدلال في كتاب
 قد سكت قلبنا قد صدق في السلوك وعسان صوب الهامك سمح بلبنة عمارة العظيمة
 والشكوك لا تخزنا تغلق مقال فيه القارء بحال يحول له الاعتقاد لا سبيل الى قطار قد
 الابلحيات حذبات اشك وانى الوصول الى مقاصد التسوي الباقية دليل العدم
 مبتدأ على الاحتداه بانوار النبي الا وحدي الذي لا يدنا طول الاحوال له نظير اولوا استجار
 الدلال منه لباس الانوار الكان يد رامين غياث حق شك شواكل الشك بالصدق وتبينه قوله
 الذين الميمن ومد على ساجير مضاه الغياب لطلال حجة الدلالة واسنج نوارف الرحمة على
 العالمين حقا حق النور عليه واله النظام وصحبه الكرام الصلوة والسلام ما تعاقب الضياء
 والنظام **بسم** بقوله اوجج الخلائق الى رحمة الله العني منصور بن محمد حسين بن محمد
 بالحسي يدما دني قهر مان الرمان ان اوشح صيايف الاعلان ما مسطح عن مطاوي
 سانه صم الاضاح والامعان منير الى شد ماني الهيكل المنور من اللطافة نغف و
 الاسرار المستورة بعد ورا الاستاذ وفي شرحه المشهور من الاعتدال والقصور
 والتمس ركبان لا تقني امار باب الرمان فانهم ركضون خيول الخيل في ظلال
 الاطلاق اسمعهم نقل النقل عن كنه العقل وقصمهم رواتة الرفاة عن در الدرانية
 بالهم من الهام الليام اللحة واللمة فعدوهم على كراما وقر وانهم ملك الخلية والحة
 محسوبهم امة عظاما وسمان عدهم كيتون زو وابه بحري اخلاهم ويكثون الحق وبه

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

بارهم اهلهم واذا رايتهم تحببك احببهم وانصرف عما ارتكبت او يام المهلة والعود من
 ان ارتكبت الرجل فانما هو سعوم الازمنة والا حال حق ان الشيخ وان كان غيبا علمه على
 وان كان حكما او فسادا فم ما قال الحصف في مفتاح كتاب الاشراف العلم ليس وقفا على قوم الخلف
 بعديهم باب الملكوت ونسخ المرد عن العالمين بل واهب العلم الذي هو بالافق المرص
 ما هو على الغيب بضم وان التسابق في العلوم والعصا ين لمن كلف بعض
 المسائل او تحرير هاتئلا ونجلا لا كما هو شأن اجلة الزمان وانما هو بالاطلاع على دقائق
 اعنت الفضلاء وحقا تو جهارت القلوب فيها صريح وهو التي لا يطبع عليها الامن
 جعله الله تبارك وتعالى منصرفا ونسخ مسرورا ولا تنسخ امة الظلال وجنود شياطين
 الخيال واهل الجدل واول وسواس القيل والقالت اذا قالوا امنا بالله وبعده فان
 من الناس من يقول امنا بالله وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين فلو عدون الله والذين
 امنوا وما يخفون الا انفسهم وما يشعرون في قلوبهم ومن فرادهم الله مرضا وان
 عذاب الهم ما كانا يكذبون واتبع الحق فانه الحق احق بالاتباع والعلم لعن لعن
 الرقاق وما اسعد من الهدى الى العلم وزل رابعة وراي الحق حقا ورق اساعه هذا
 تبارك خوادق الزمان وديابح اللعان سنج في مشبه ما سنج لبعض العلماء من القدام
 فكله كماله ومقاله تعالى بل اذ انما عتريت في الكتب التي بايدي الطلبة على ما كتبه بعض الامة
 على السائل سر ما لم يز عليه الا نقضا ونقضا جردا فطوبت واعرضت عنه **بسم**
 وعلمت مسلاما ولم اعذب الما حتى بلعني ان رطبات زوت بصنايعهم وفنرت طبام
 حسيرا ورمة شجاة جبانة فما فتعد واعلمه الحاضر وتشتدوا بها في المحاضر فلو لب الية
 وعلمت عليه وبلوت اخباره وبكيت استاذة نظره عواره وانفشر عن اذبال
 المنع عبارة فرعا فيه سر طه الانضياف بما بنا عن الظلم والاعتساف والتمس
 عتايدي المتبذ من بالمطر فنه واقتفاء اثره فيهم كما غدر هذا الجار فيهم نون بهراه
 وكين من في فساد التصور بحراه ولان الناس في زماننا معصرون على جمع الكتب
 وقرنها دون معرفة معانيها ومساها محسوسون قبل فهمها ومعرفة معانيها ونظريها

كشام
 الامام الزكي
 النزار صنف
 لونه زرد
 السلاد از فاشن كوزن ۱۳

وذكر
عطف
وغيره

واختفى ان يكون فيه العادة في سره معشوق ويعرضه ولما سئل في بيان
ان احرص عليه عصبيا وصيفا كما هو دايه وعادته ويجريه ودينه في شأن سيد
حكاه الزمان صدر اعظم الا وان الله كما وقفة موافق الكلام لشرح المقاصد من
فنون العلوم وتجريدها عن الزوايد في غايات التدقيق والتوضيح وايداه في مفرقات
حقائق العقائد الدينية وكشفها عنها بالمقارن الصحيح والمنطق النقيض وابدع مسطرات
منطقه واقواله معدلا ومزانا احواله وامله متقلا بانواع المنهج واصناف العطايا و
اصول بعضك الملازمة من ارتسام صمايف تصوراته وقصدقات حاصلات من ضرورات
القضايا بارت ان انقل كلماته بصارته الشريفة لان في ذلك عيني الطوق فيقرا الناظر
ولعنه اللاعنون ثم ان اكثر من مطالع هذا الكتاب مطالعة فهم للمطالعة وهم يعرفون
من ناقضته فنه طيفا ويسرع في العاصف وازنارة فلا يدومون في الا باسعال عليه وكلمة
كتابه في ضمن كتابي فيغير من الاتفا ويل الركنه عدت لنا قضاة المناقضين كالتم
يكلمها الفيلسوف ارسطاطليس من اراء المتقدمين في العلوم الطبيعية الا لبعيته و
يرد عليه لو لم يعرف لها التماسي ذكرها اصلا كما تاني محققوها داسا وكالتي لانزال
جالينوس شهدهن لنا قضاة تانا من اراء طبعي اهل زمانه وغيرهم وكثير منهم لا يعرفون
محمسون اني عدلت عن طريق العسير الى استعمال الخشونة والغلظة فلهذا
ان الخاطلة في المجاداة اجلي والجاب يحمل الخطاس اسلم ويولد للعلماء الحجج وارزق علماء
بعدم قوله نعم وجادلهم بالتي هي احسن فلهذا ذلك القابل ان السني للسيني والباردي
اطم والكلام بك الكلام ولد ترك النظام ننام ثم ان سلوك مسلك البحر والمنطق
منه الكتاب وان كان في بعض صايع عزم الاصحاب وعظم وجه تصد باب الالهي
يكنون لما رايته كلام الشئ في هذا المقام وكه عتامة في تلك الدوام والكلذب رايد الخطا
ولم يلبس ان راي المستشرقين في هذا الفن المتعنت تصدقت بذلك ما له اعن طريقهم
ونعني القوي عن مشارف افلاصهم ويعبر عن ان وقع ذلك في موضع التزم للطلاب
الذين هم في ذلك الكتاب اجال الخطاب ثم انما تحقق لدى وسن من يدعي ان اورد

ان هذا الكلام
هو الذي هو
في كتابه
الذي هو
في كتابه
الذي هو
في كتابه

الذي

الشئ في هذا الشرح وسائر تصانيفه لمن له والافعال صغيفة وامهية انجملها لا
فطرة من مواضع اخرى توجهت الى رده والا فالاشتغال قبله والاشغال الى الكلمات لا
تح عن شئ ثم العبارات المستعارات في مقدمات شريفة دون اشتغال في فطرته وهن فانه
لا يخفى صمايع من اثار قدماء العلماء والحكام ان في زمانه هذا انما العلوم كلها الى الطرس
وتوسم عليها انه كان لم يعين بالاسم فانه كماله شانه وارتفاع مكانته لم يعطن لاشاراتهم
ولم يكتبه لتبنيهاهم والسيتم بقاصدم ولم يصل الى مواضعهم بل لم يفتت بعد ال بداه سير
ولم يمتد بعداته الغير وليس ما ذكره الاحكامات لكلامهم وتوحيهات في ظاهر مطالبهم وراهم
فان ما صلف به الاكار التي لم يظنهم وانسوا قبلهم ولا جان ونقاس لم ينكشف شعاع
الاجال عن حال حقائره الى الان ومع ما قيل في مثله في الفارسية دار صدق سبي كروم
يترنوز بزيضة وزمن لنا سست ما كيان اللهم الا ان يحل كلامه على بعض بعد ارباب
العرفان من اصحاب البيان وكف بحق ما تو لوجه في زمان اعمل ارباب الاصول والذوق
والمرصد المعقول والمنقول ودرغوا عن التصانعات دقيقها وجليلها وعن العلوم
والحكيم عليها ونفاصيلها فلما درس سوي الطلل في المدارس ولا يجلوب الا الصدي فيما
اعلمها الدوارس وان اختلف الى العلماء يحصل بيده التعلق في سبب الديران
عامل البروات او الزم طلبة بطريق التوجه معاندا فستخرج مال القسمات تبع الخراف
ولاسخ الاغن الحق الصريح ولا مطالعة الامال الحسب ولا مصادرة على الخط الا بغير ضبط
معه الى التسليم بغير تحمل الدرس للمعيد ونقده ونشقه وبيهاه وتحتاج رسوما المعطلة
الى تقديم اسم الجمعية ولا استدراك لمافات ولا تخفي على ارباب النهي واصحاب العظامة و
الديهي ان في سميتها شئ باسم هذه تكات كثيرة لا تخص واعتبارات لطنة لانتها بهم فحت
فلمت قال الشئ عمت به هذا الجاهل واعلم ان لا اعرض في هذا المقام بسط الكلام وحقص
المردم وذكر ما ايدته في العالم اعتمده وانما سئرا الى قلمل ما وقع للشئ الخارج من زوال التدم
ومواقيع طعان التعم فان الحكمة عزيزة خرفة لا تلحق بها ان يجعلها مورد الكل وورد
ونظرها في منظر كل واحد وكلها لا اعلم من موزة لا ينوف الحكمة منها بل يعرفها بافكاره

التصنيف
الذي هو

انما لا يكون

عطف
رنة

العلم
الذي هو

وما تشبه من الاراد والمفاهيم ليس الا تقوم من القدماء اسمايم يشبه اسان الفلاسفة
 من ارباب رسا سقونان واو لاد حطبانهم وطن من لا تمل انهم فيتهم كما وقع في
 زماننا فها تم ان الشك كلاله شانه وعلو كعبه وسكانه حيث سمى حده الجليل وشجر التينيل
 بالشواكل سميت معالين ورسمت رسالتن هذه باشراف بيها كل النور لكشف الظلمة
 شواكل الغرور والغرور هو الغفضان والحظ والشيطان ولقد نشأ هذا هو العدلان
 وارجده لسان ارباب العرفان بل مقال كل من اهل الحال انه المظهر لاسم الجلال والاسرار
 كحجب شواكله مشاكل الامان عن ابعاد بصائر اهل الكمال فتمت بانه اعود ومن سره
 الى العا عود وهالنا اشرف في الكلام مشواكل على الملك العلماء ولا اعباء لعناء المساد
 سلام الديام واقول لما كان اهل المطالب واهل الحارب هو الاصل الى مسوع النور
 والافتصال عن كل ما سواه المتوقف على لطيف السرا عداوه بالحق والدلائل العنود
 العوض العلي وطوع النفس الامارة للنفس المطمئنة بالواجب واليهما كل الشريعة
 لم يطر قواها في التوجه الى ضباب الحق ولا تارة السرا السائر الى القدس بل مشايخهم مطاب
 قال الشيخ رحمه الله يا قتيوم اي المدر المتقلى جمع الامور ايدنا بالنور اي الحق وبينا
 على النور اي العبادة واشرنا الى النور اي الكبر وضعنا للظلمة وضع الحظ قال العشرى
 النور سمى من اسماء الله تم وقد يطلق على الدليل والجهة وقد يطلق على العبادة وتفسير
 القتيوم بما ذكرنا ما خزن من كلامه انهم هذا هو النظم من معاني الاشارة المذكورة ومن
 لم يسهلها وقع في توجيهات مخطئة كما ذكره الشك ومن لم يحل الله له نورا قاله من نورا الشك
 قال الراغب سقونان اي دام وقام بكذا اي حفظه والقتيوم القليم الحافظ الحلي تقي
 والمعطى له مانه قوامه واقول الظمن العبارة ان القيام بمعنى الدوام سبب التقديرة
 بمعنى الادامه وهو الحفظ ويترجمه عليه ان المبالغة لمست من اسباب السعدية فانها
 عدى القتيوم عن اداه السعدية لم يكن الا بالمعنى اللانم فلا يصح تشبيهه بالمعنى
 ان المبالغة في الحفظ كيف يفيد اعطاء ما به القوام ولعلم من حيث ان الاستقلال
 بالحفظ انما يحقق بذلك لان الحفظ فرج النور فلو كان المقوم بغيره لم يكن مستقلا

بالحفظ

بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على نفسه الظهور بالطاهر لفسه المظهر لغيره من الطهارة الارام
 والمبالغة في اللازم لا يوجب التقدم وذلك لان المبالغة في اللازم ربما سبقت معنى اخر متعلق
 بالمعنى اللازم قد تضمن بنفسه ذلك كما لقيام المضمون لغيره بالاعضاء اقول وفيه نظر
 اما اول افلاحت الذي وجهه غير موجبه ولا متوجهه والام يجوز ان يكون العموم بالمعنى المذكور
 غير ما خزن من تمام بالمعنى الذي ارباب المعنى اخر مناسب مسود قد تترك استعماله ونظيره
 في اللغة كقوله فكثيرا ما يكون المشتق معروفا مستهدورا والمشتق منه من وكما هو المحور الكبر
 ويدع الى اخذ من من وذر وودع على راي عند قوم واصداهما المحور وان لما كانت
 كلام العراست سوقا لبيان معاني العلوية المتخارفة المتناوله المتلاوه لم يكن منه بوضوح
 الى هذا واما ثانيا فلان اعتبار التظهير الطهر ليس لما وصي او توصيه بل لان الظهور يطلق
 على ما سطره كالسحور والظهور والذي سطره بل يرفع غالبها الطهارة والتظهير في الظهور
 بالطاهر المظهر هو تعرف الملائم لاشرف للظهور واما ما لنا فلان عدم الوجود وما ذكره
 في بيان من المبالغة في الحق اللازم قد تضمن معنى اخر معدا لبعضه ان يكون المعنى في
 التلايم من هذا القبيل كيف لا ومن البين ان المبالغة في القيام لا يوجب الاقامة ثم انك اد
 تضمن المبالغة في المعنى اللازم للمعنى المتقدم توقف المبالغة في اللازم عليه واسئلنا ما له
 كما يدل عليه قوله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يحقق بذلك فعليه ما بعض ذلك
 ان يتوقف المبالغة في المعنى اللازم على محقق معنى متقدم مستلزمه ولا يلزم منه ان يرفع المعنى
 المتقدم في معناه حتى يحد من حله معناه وان اراد به ان المبالغة في المعنى اللازم يدل بالتحقق
 على معنى متقدم كما قال يمكن ان يراد من النور العلم والمعارف وكما يفرض من المعارف على
 النفوس المحرمة من العلائق الطبيعية من الاثار اشارة قد لا تدرك والمراد بالنور الاول
 العلم والنور الثاني بحمل السلام وعلى الاول التثبت عليه جعله كمثل الازمنة الاوهام و
 الشكوك كصير تقينا ان اراد به مطلق العلم وان اراد به المعنى في الترتيب الى رتبة العين
 والحق وعلى الثاني التثبت عليه بمعنى الدوام او جعل هذا الحال ملكه وقس عليه التنازل
 والنور الثاني لشخص المعارف وجعله على غيره بعد واقول احتمال النور الثاني

ان المبالغة في المعنى اللازم لا يوجب التقدم وذلك لان المبالغة في اللازم ربما سبقت معنى اخر متعلق بالمعنى اللازم قد تضمن بنفسه ذلك كما لقيام المضمون لغيره بالاعضاء اقول وفيه نظر اما اول افلاحت الذي وجهه غير موجبه ولا متوجهه والام يجوز ان يكون العموم بالمعنى المذكور غير ما خزن من تمام بالمعنى الذي ارباب المعنى اخر مناسب مسود قد تترك استعماله ونظيره في اللغة كقوله فكثيرا ما يكون المشتق معروفا مستهدورا والمشتق منه من وكما هو المحور الكبر ويدع الى اخذ من من وذر وودع على راي عند قوم واصداهما المحور وان لما كانت كلام العراست سوقا لبيان معاني العلوية المتخارفة المتناوله المتلاوه لم يكن منه بوضوح الى هذا واما ثانيا فلان اعتبار التظهير الطهر ليس لما وصي او توصيه بل لان الظهور يطلق على ما سطره كالسحور والظهور والذي سطره بل يرفع غالبها الطهارة والتظهير في الظهور بالطاهر المظهر هو تعرف الملائم لاشرف للظهور واما ما لنا فلان عدم الوجود وما ذكره في بيان من المبالغة في الحق اللازم قد تضمن معنى اخر معدا لبعضه ان يكون المعنى في التلايم من هذا القبيل كيف لا ومن البين ان المبالغة في القيام لا يوجب الاقامة ثم انك اد تضمن المبالغة في المعنى اللازم للمعنى المتقدم توقف المبالغة في اللازم عليه واسئلنا ما له كما يدل عليه قوله من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يحقق بذلك فعليه ما بعض ذلك ان يتوقف المبالغة في المعنى اللازم على محقق معنى متقدم مستلزمه ولا يلزم منه ان يرفع المعنى المتقدم في معناه حتى يحد من حله معناه وان اراد به ان المبالغة في المعنى اللازم يدل بالتحقق على معنى متقدم كما قال يمكن ان يراد من النور العلم والمعارف وكما يفرض من المعارف على النفوس المحرمة من العلائق الطبيعية من الاثار اشارة قد لا تدرك والمراد بالنور الاول العلم والنور الثاني بحمل السلام وعلى الاول التثبت عليه جعله كمثل الازمنة الاوهام و الشكوك كصير تقينا ان اراد به مطلق العلم وان اراد به المعنى في الترتيب الى رتبة العين والحق وعلى الثاني التثبت عليه بمعنى الدوام او جعل هذا الحال ملكه وقس عليه التنازل والنور الثاني لشخص المعارف وجعله على غيره بعد واقول احتمال النور الثاني

على الاول على العجم الذي شرح في الشئ الاول من الترديد لان قوله تعالى
 طلب التنبات عليه وطلب التنبات على الشئ انما يكون ملابسا اذا كان حاصله فاذا
 حمل النور على العلم كان طلب التنبات عليه طلبا لبقاء هذا المخلوق لا الصبر ورتبنا
 ولا يكون من طلب التنبات صيرورته بقينا فان التنبات يحتمل ان يكون لعدم وضو
 ما يزيد لكونه كمنه من زواله واذا حمل على السقم كان طلب التنبات عليه طلبا
 لبقاء العيون لا العيون كما توجهه وقوله واحشرنا الى النور يحتمل المعنى الثالث انهم
 والمعنى الثاني وسيلته الى المعنى الثالث ثم الالتيق بذاق الاشراق ان يراد من الكل واحد
 لعكس ترى بعد هنا بلغات اشراق كلينا ويكون التباد والسيات والحشر اشارته الى
 الابتداء والاسواء والانتهاى التي تعذر بعد ههنا قال الشئ يمكن جعل الفقرات الثلث
 على ترتيب السقم من علمه وعينه وحقه وان الاول عبارة عن مشايخه المعلومات
 بانوار المعنى الجبدا الفارق والثاني عن مشايخه ذات الفارق ومشايد الكسوف
 فنه والتالث من الاتصال التام والنجاة فنه النجا والاجرام المحترقة في النار غير المثل
 وفي الاول تأكيد بالفارق من حيث انه يشاهد الكسوف بعد فنيته وفي الثالث يثبت
 عليه من حيث انه يشاهد ذاته وفي الثالث يعود اليه من حيث الاتصال والاسماء
 التام فيه فهو حشر الميت هذه الفشارة المتعلقة واقول ان هذا وان كان النسب
 مما تفرقه نفسه لكنه لا يخرج عن مناشات ومواقدات فان حمل التنبات على ترتيب
 العيون على ما قرره فكيف لا يحتمل التسميه للموت ليس يحتمل بل الحق ان الحق ما قاله المحقق
 الرومي الشيخ ابي جليل بن بند ريشن تشييعه وشيخه را محمد ههنا ثم الكلام في العبارة
 المنقولة عن الشئ وانتباها عند اذتم اطفالا ما اشترنا اليه من الانوار ليس ما لمعقب
 اليه يريد ان يطعن نور العدم بافهامه والعدم نوره ولو كره الكافرون جعفر بن عتبه
 وشيخه عليم ما كلفا بصدده وتعلقا ان الرضا وهو مكره بلقي العنق لما يأتي به القدر من
 الجوارح على وجه التام لوقوعه من الخطا لشرهه والارباب العريضة العنق وهو باب
 اعد الاظم بدون ما حصل اللقا ولا يتسر الوصول الى مرتبة العناء والبقا ولهذا اعقب

وطلب التنبات عليه لا يطلب
 بعمدته فطلب الخدود
 عنه ضم

طلبها

طلبها بطلبها تأكيد وتعمير وقال بعد قوله واحشرنا الى النور واجعل صمتهم مطالعنا
 وقصدا واقتضى مقاصدا ما بعد لان لمعك بالاقبال اليك والاعراض عما سواك او
 نزك قال بعض الصوفية في الفرض ان العبد لرضا الحق اشده المواجه من الاقبال اليه
 واشهد الناس من وافق رضاه رضانا الحق غير مكره لما يصل اليه من احكام التقديرات
 ان بعض الاكابر من الصوفية نقل الخبر ان كان ليقسم لكان ولا شئ لم يكن له كانه وقال اني
 وصلت به الى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ولا يخفى ان المعنى طلب
 ملكه ليرتبه مع زيادة مبالغة فيه صفت جعل موافقة رضاه مطلوبة وشيئا من عالم
 يكون كاره الشئ يصل اليه وبين من طلبه ثم ان الشئ حيث رأى كلنا عندنا في الاضطراب
 وظن انه وجه فرة الغراب فقال عترتنا ان الرضا ههنا المعنى الذي ذكره على تقدير صحة
 التقدير انما يكون رضاه العبد والرضا المذكور في المتن انما هو رضاه الحق فامن به من
 ذاك فقلعه لم يفرق بينهم واقول انما فخرنا الرضا العاقب في المن وهو رضاه الحق
 بالقضاء ما شاء مع عدم من الحكمة وعليها اعلان الرضا ما في معنى القضاء وان المألوف
 ههنا هذا المعنى واشارة الى ان المقام الاسمي انما هو الرضا بالقضاء دون الرضا بالرضا
 ثم من ذم الذي يدعى ان الرضا الواقع في المن مفسر بالملكة المذكورة واي عبارة من
 كلامنا يشوب هذا ما انما تقدر الرضا بالقضاء واشارة الى ما اشترنا الى الامور التي
 بعد هذا فكل من مبن على عدم الفرق والتمه وقد يتوهم ان لا يتصور الرضا
 بالمؤيات وما كالف العبد وانما يتصور الصبر فقط وليس ذلك كقولنا يتصور في
 عدة احوال احد ما عند اسرنا فقه في حبه الله ثم فان ذكره صمد عن الاحساس بالم
 المؤيات والتأمل بل ربما يستلزم بها هذا وذكره مشايخنا من حب المخلوقين فكيف يجب
 من له المجال الاقصى وتاثيرها عند من يحول بها له من فزاله ثواب البطلاد وما يحبه من لطف
 صنع الله التي لا تخفى عنا تقاصيدها كما رضي المرصن بالم العنق وشرب الدلو له لعله ياب
 سبب للشفاء والتاثيرا عند ما تبين ان كل ما يظهر وتفاضل العنق والريح الامكان وهو
 ما بعد اتم منه واحسن فان في حال تيقنه بذلك لا ينطوي ضميره الاعلى الرضا وكره الاخرى

لا يبعد ان يحمل الرضا على العطف فان
 الموقر في قوله واحشرنا الى النور
 واقتضى مقاصدا ما بعد فانه في سلك
 الرضا من حيث ان التنبات في قوله
 وما كلفنا من الرضا عن الارباب
 واقتضى مقاصدا ما بعد بالان
 غير ذلك حتى يكون لنا فخره
 ا ورضا فخره من

وارجعها عند ملاحظه الشيء باعتبار كونه بقضاء الله وشيئاً ركونه متشبهاً الى العبد فيكون
 مرضياً بالاعتبار الاول بكونها بالاعتبار الثاني ولا سيما في ذلك لعدم توارد الرضا
 والكراهة من جهة واحدة وهذا يظهر ان احنا فاه من الرضا بالعضاء ومن الاثر الموعود
 والنهي عن المنكر ولا يمنع ان تصور ذلك في عدة احوال اخرى ولا يخفى على اول النهر
 ان ههنا يمكنه يسهل ان يثبتها به ان المطلوب للطلب والمقصود الاقصى انما هو اللقا
 والمصير جعل دون هذا اقصى حيث قال واصفى مقاصدنا ما بعدنا لان ملقاً كترتيبها
 فاجرة ما عومل له انتم نوساوسه واقول لعل الذي يحل به هذه الشهية ان من قصد
 سعي اليه فمنازل فليطلبه قصدان الاول في اول السيرة الثانية وهو قصد كل مقصود
 المقصود الاول وهو اقرار السيرة بقطع المنازل واختيارها والثاني المقصود الثاني المشتمل
 على قصد ومقاصد في مرتبة مسوية بعضها بعض فانه يقصد ولا منزلة له
 اخر وهكذا الى ان ينهي الى اخر المنازل ثم من قصد الوصول الى المطلوب بالمقدار الثاني
 فله في البلوغ وبيان الاول ان مقصود بعد البلوغ الى اقرب المنازل اليه فلا فانه يقصد
 اخر من بلوغه الثانية ان يكون عند الوصول الى كتابه وحضرة وفنائه وحيث كانت
 مدته الحب والترقب عن الغم ولا يرى في سائر صيغ نذر المقصود في ظلي كوكبه غيره بل
 كوكبه غيره ولا شيء واصفى المقصود والمقاصد والمطلب والسيرة والسلوك
 والسالك فليرى الا المحبوب ويكون هو المتعرب المتقبل المستقبل في اللقا والحصل
 بعد القاء البقا والغنا وهذا لا يتأتى الا ان يكون لسالك مسالكه وله فلا سلك الا انه
 وبه واليه وله ولعل المقصود في دعائه اللقا بالمقصد الاول فانه حاصل له بل دعى
 واستعمل اللقا بالمقصد الثاني بالوجه الثاني فيلمر ان يجعل اقصى مقاصده وقصوده
 واسباب اللقا ومطلقاته تفتن لهذا فانه مع وضوحه لا يخفى عن دقة ولفظ مع اشارة
 لطيفة لطيفة الى المقصد الاقصى وطلب نيل المتبقي والشخص كل من المطالب
 المتفاد من غير قربة ودلالة عبارة وهذا مع انه منزه الظ لا ينفعه في كل حال
 اخر في شهي المطالب بطلاننا اغتننا بالاعتقال بالامور العانية الدينية الدنيوية المانعة عن

الوله
 الخيرة

الكلمات

الكلمات المحققة الباقية الاخرى وتوكلت على العصف الصادق بحان العفون
 فيما يك بصينون اسارى الظلمات المعكولة باغلال العلاقات بالاسات قيام بمنظور
 مطرا فوه والرحمة لنفس نيت بالعض والافه وسرعون فك الاسير وجبر الكسر فاغفر
 لمن ركبته الله تعوب وحسبته العيوب فان لطفه وايبك اللهم والشرف فصار كمثل السور
 بالعرض فان الذي يكون ضربه غالباً على شرفه يعني ان يكون موجودة والا لزم ترك الخير
 الكثرة لاجل الشر القليل فذلك شريكه وانت ضربه بان ذلك انما استقم على راي الحكيم واما
 على راي المتكلمين الدامسرة الى ان جميع الخيرات والسرور انما توجد باختار الله نعم
 و ارادته ~~فكان كذا~~ فلا تبتدأ الا بحرق الحاصل عقيب النار ليس ملولاً بل الله نعم
 اختار خلقه عقيب ماسته النار واذ كان حصول الاوراق عقيب ماسته النار باختيار
 الله نعم و ارادته فكان يمكن ان تدارق الاوراق عند ما يكون خيراً ولا تدارق عند ما يكون
 نعم لو كان الله نعم فاعلم بانها لا بالقصد والاختيار على ما هو مذهب اهل الحق لثم هذا
 والاولى ان يقال ان الشر والواجب لست شره وبالنسبة الى نظام الكل بل هي في النسبة
 اليه وانما هي بشر بالنسبة الى الخيرات انت متصرف بالمجد والسنة وانما العوا سب الى
 الناس يشمل انما سعي البشر باسالاته نفس الناس السابق فيما اعتبار الانسان واما اعتبار
 العيان تاسع اقوال الاظهر ان يقال ان البشر يستأمنون من بني نوعه ولا يمكن
 من ان يعيش وحده منفرداً فيستأمن كل حين باشتصاص ثم نسي الا لا يخفى على من استخبر
 استبصر وهذا يظهر وجه التعيين عند التحقق بالناس ولعله النطف من الوجه الذي
 اشار اليه بعض الناس ليسوا باتباع الانعام بل هم اقل من ذلك بارك في الذكر الى
 الشرف والكمال وهو الاتصال المذكور بربيع النور ولا ينظر الى تصورهم وتخصيم
 بتلخيص انفسهم بالبادورات المتعلقة وادفع السوء والتعلق بالامور الدنية الدنية
 والردايل الظلمانية الردية المانعة من السعادات الاخرى وفتح المحسنين الطالبيين
 للكلمات المحققة والمزينة وصل على المصطفى وآله اجمعين قال الله في تفسيره
 لعل مراده الغاشن بالخط الا وقر من كان صلحتم ليشمل الساتين عليه ذماتوا والا ففقد

اي تفيضكم

واقول هذه مضحك وسفسط بل مرطبة والكلام ليس بحسب ومن العجايب ما قرره
عديسيه من امتثال هاليينوس وفريريس من ال محمد صلعم هذه رساله هياكل
النور السيكلي في الاصل البناء العظيم كما صرح به المصم ويطلق على البدن تجوزا والسيكل
بنت المضاري ويؤيد بت الاصنام ومن حينها يظهر الملاحقه على البيوت التي فيها الطلسمات
التي هي هياكل الكواكب التي تطل الانوار ولهذه المناسبة اطلق المصم على الرساله الموقفة
على الاقسام السبعة التي هي عبارة عن الافعال والعبارة المظرفه للعنان التي هي
الانوار وقد يطلق على صحايف فيها صيرفا ورتي وتعاويد مرفقة بمقوله المفسره
مصلحة قدس الله العفوس القابلات للهدى والعقول الهاديات اليه **الاسكندر** الاوار
اعلم ان الكلام ذهيبا الى ان الاعراض لا تكون مقصودة بالاشارة بل عمد واذك من
فروض الجواهر فلا يكون المقصد بالاشارة الحسية للاعوجاجها لجسوسا وهو مختصر في
الجسم عند المصم ولذلك قال كل ما يقصد اليه بالاشارة الحسية فهو جسم وله طول وعرض
وعق لا محذور قال الشارح المراد بان يقصد اليه ما يقصد اليه لذاته بالامكان وقسم الاشارة الحسية
بالامتداد المحذور الاخذ من المشرق الى المغرب اليه وقال أنك اذا شررت الى شئ اشارة
كان **حسية** خيلت امتدادا وهو ما اخذ منك اليه فان جسمها او سطحها كان ذلك الامتداد
جسما موهوما كان سطحيا من عندك متى كان الجسم على وجهه جرمي وصل اليه ورسم
حركته جسما وان كان خطا كان ذلك الامتداد سطحيا موهوما كان خطا حركته جسما ليكن في جسم
حركته سطحيا وان كانت نقطة كان خطا كان نقطة حركته جسما فربما حركتها خطا و
ما يقبل الاشارة الحسية بهذا المعنى لذاته فهو جسم لانه لا بد وان ينقسم جميع الجواهر والاعراض
وان قبلت الاشارة الحسية لكن قبولها ليس بذاتها بل بواسطة علوها في الاجسام
اقولك فيه نظر اما اول فلان قوله اذا شررت الى شئ خيلت في حيز المنه اذ كثر اما شئ
اشارة حسية ولا تصور امتدادا اصلا بل الظان ان الاشارة هي معصية المدرك من
من المدركات والاشغاف اليه لا غير واما ما ينفلان قوله لا بد وان ينقسم في جميع الجهات
غير من ولا يبين بل في كلامه ما ساقه فان صرح بان الاشارة الى النقطة خط والى

الحج

الجسم صرح فلم يكن الاشارة بهذا المعنى اشارة الى الجسم واما ما قلنا فلان قوله لكن قد راعيا
لاننا ما نعلمه كلف وقد حقق في موضعه ان الجسم من المبهرات الثانوية فان المصم
الاول ظهر عند الحسن من المبهرات الثانوية فلم لا يجوز ان يقصد بالاشارة الحسية لذاته
الى ما هو ظاهر عند الحسن والييز من تبعية العرض للجسم الوجودي بتبعية الاشارة الحسية
بهذا المعنى الذي ذكره واما ما قلنا انه بناء على ما قرره انما يكون المقيد بقوله لذاته غير
واقع في موقعه ولو كان بطل المقصد في المتن القبول لكان مقبول لظاهره فان الجسم كما
ذكره انما قابل بالاشارة بالذات والعرض بالعرض والذوق متى من العباد من بل النظر
ان مقصد المتن هذا المقيد غير ظاهر الاسكندر ظاهر واما قاسا فلان اعتبار الامكان
كانه لغوا حاجة اليه ثم ان الشرح بعد ما ورد عليه ما وردناه اذ اردده فقال بحسب ان
بذاته الاعتراضات اشغاف حياتية على الغفول عن معنى قولنا لذاته فليبينه وتقدم
ان الاشارة الحسية الى الجسم هي جسمها الاشارة الى العرض القائم به وليس هناك اشارة
بل ليس الاشارة واحدة هي اشارة الى الجسم بالذات والى العرض القائم به بالعرض
وبهذا التقيد من الكتيب اللطيفة ولها نظائر كثيرة معبر عنهم مثل الحكة في السفينة
وقال سها فانها صرحوا به حركه واحدة عارضة للسفينة بالذات ولما سها بالعرض
ومثل السواد العارض للجسم المسطح فانه سواد واحد منسوب الى السطح بالذات و
الى الجسم بالعرض ويبين من هذا لا يخفى عليك انه فاع اشغافاته الاربع ولما الحسية
قد فيها ضرورة عدم لزوم التقيد بالفعل الى كل جسم وان لا تجب من هذا الوجه الجاهل
العاقل كصف يتورط في هذه الشجاعت فيلضحك عليه كثيرا واقول ان هذا حكم
وحساده ايسر من اللامس وان الذي يبينه من معنى قوله لذاته ليس طاميل ولا ربيع
حاصل وهو في نفسه بطل لا يندفع به شئ من الاعتراضات اما الاول فلو فلان حاصل
منع لزوم التخييل حاله الاشارة وعدم ارتباطه بتعيينه هذا وبينه من هذا وحاصل
الثاني منع لزوم كون المشار اليه قابلا للتقسيم الجهات بالذات ومعنى ان هذا التبيين
لا يتبينه ولا يتبينه وحاصل الثالث منع عدم كون العرض قابلا للاشارة بالذات

ومنع امتناع القصد في الاشارة الحسية بالذات على ما مضى هالي العرض وغاية
 هذا ان الاشارة الى الجس هي بعينه الاشارة الى العرض وهل هو الارجح والدعوى
 ثم كما مرارا فان الاشارة كما قرره الى الجس جسم والى النقطه فكيف يكون احدهما
 هي الاخرى بعينها على ان كل عاقل نصف من مرجع الى نظريته بخلاف ما قرره من
 وعدة الاشارة وتظهر فحال عن التخصيص ولا يلزم من وعدة الووض في الحركة في
 المثال على تقدير التسليم وعدة الاشارة والى ملازمه ومنها نسبة بينهما وقاسم احد
 على الاخرى فحقى غير معتبر وفي الجملة تبيينه هذا لا يثبت ما من الدعوى ولا يتبينها
 من ان مع بناء المنع الاول يتوجه عليه منع اخر منها ان وعدة الاشارة فتم ولو
 سلم كونها بالذات الى الجس وبالعرض واما عدم اندفاع الرابع فظاهرا وتبيينه لا يبين
 لزوم التسلسل وظهوره اصلا فان حاصل الاعتراض الرابع ان شرهك سادى
 على ان قولك بالذات قيد للقبول وهو غير مذكور في المتن ففسر المتن غير واقع
 موقعه اللهم الا يتكلم في وضمن ان تبيينه هذا لا يدعيه هذا كما مضى واما الذي حسمه
 دفعا للفاش فانما ينفعه لو كان قولك لمص كل ما يقصد اليه تعريفه للمعنى ليس كذلك
 يرشدك الى ذلك لفظ الكل علمانه لا يلزم من ترك القيد لزوم القصد بانفعال الى كل
 جسم ثم لمحرك اى يتوجه عقده على ما يلزم عن اوردت واما العجب عن جعل شبح حليل
 باوطلا على في صنع صرف فها تم الى الاتج من شذاهم الجليل الهم البليل انه بطول
 حيوة وكثرة شعوره وصوراته الك على بالاهم وقرط في امور واضحة وتوط في
 اغلاط واضحة فليس عليه قليلا وليس كذلك اوجله القيد الذي اضافة الى المتن
 مما لا يعود ال حاصل ولا يرجع الى طائل لاتصال لم لا يكون ان بكل عبارته على الجس
 لذاته مع قطع النظر عن غيره قابل للاشارة بخلاف الاعراض المالمه فانه فعلها
 فان قبولها للاشارة ليس لذاتها بل بواسطة الجس وتبعها له في التميز وان كانت
 الاشارة الى احد عن الاشارة الى الاخرى لاننا نقول على عن هذا التقدير ايضا
 كما اشتر باليه كون الاشارة الى العرض بالعرض للذات ولا يتم ان التعيين في

العرض

التخصيص لزم لذلك ودعوى الاستدلال لم وغير مسموع وبالجملة امتناع كون شي
 من الاعتراض مشار اليه بالذات وكذا امتناع كونها مشار اليها لذاتها غير مسموع و
 المستند ما مرارا ثم قال واعلم ان تفسير الاشارة الحسية بعينين مدرك من
 عن الدركات غير صحيح لانه تعريف بالعلم وهو غير جائز ولذلك لم يصح به احد
 نعم يمكن ان يستفاد من ذلك بان الاشارة من بعض كلمات الشرح الرئيس ونحن نعلم
 عنه لعدم صحتها ولا مصير الالما اعتمادنا عليه كما فسرنا هاهنا وبمعنى الذي جعله السيد
 المحققين في شرحه للمواقف وهو اشرح حكمة العين فقلدنا بالاعان والاسراقة
 والاعتماد والاعتماد معتمدا قاعا في اركان الاطمينان ولا تشغل بملعب الجملة الغفلة
 من الصيانت واقول لهم باهنا ان الاشارة العامة لا الحسنة وحدها مفسرة بما مضى
 لعلك تعاميت عن هذا وياليزيوك الحاسد واراد الايراد ذكر البار والفاكس العزم
 الوارد في اشارات الخلى وايات بينات بينات لما قررنا واعراضكم لا تقدر الا
 اعتراضا عليكم فلم من آية ترون عليها وانتم عنها معضون وقولكم فلا مصير فالاصير
 ولا يلزم وانتم ان السيد ما زاد على ما ذكره شيئا ويرد عليه ما يرد عليه ولو كان
 نقل النقل لا يشك ولا تفتك ولا مسفعك ولا يحد بك ولا يلق بك مع وسايلك
 كونك شتر كما محقق على انكم تزلها ملاءم الصيانت ان الاخراف والاخراف
 عن التعريف القوية والنظرية الحسنة والاعراض والقيام عن مساطح البرهان
 والتمادي والشاهوم في اصطناع الجهل والخطلان بعد طلوع صبح الحق من افق البيان مسلك
 لاسلك الامن مع خطفات الشيطان فانته يا تام واستتم ياهايم وعنه بان الجهل
 قد دان على قلبك حتى اصك واعاك لا البسيط الذي هو الوري وان الصبي بل المكرب
 المخلص بالمشايخ الاذي من الدواني واما العفلة فانت وامالك بلك برى عنها
 وكشف كون غافلنا لم يكن عاقلا ثم يحكي ان الذي اعتمدت عليه فيظ واه ضعف
 وصح كسب العكبوت منجيف يد عليه حله بالوردناه عليك ولا ولم تقدر على ذلك
 على رد حاله وايرادات اخرها وان احد المشر والمشار اليه في تعرف الاشارة

الاركان الرئيس

لا تخ عن فزاره والاعداد بان الما و خود لعقوب والمعرف اصطلاح غير مقبول ضرورة
 انه تعريف جعل للفظ معنى الاصطلاح ثم ان اريد بها ما يخص بالاشارة الحسية
 وعدمها فقد جاء الدور وان اريد ما يجرها ودال السمع بما مورثي ويلزم كور التفسير
 مثلا في منتصف الليل مشار الاله حسا وتماثلان عبارته واشارته هذه يفيد بظايرها
 عدم صحة الاشارة في صورة يكون المشار اليه اعظم من المشار طول او عرضا او بهما معا اللهم
 الا ان يقال ان تخ حجب حط من ايد طول او وسط من ايد طول او عرضا فان اريد هذا هو
 اعرض واعرض عن مناد المعنى ظهر قصور عبارته جلا وتماثلان تعريف هذا هو الحجاب
 يصح في قسمي الا في شئ ما من الاشارة البصره واما السمعية والذوقية والتسمية والهمسية
 بل البصرية كلها فخطا واما رابعها فلان من اجل النظر من راي الاجسام كزج الشعاع
 وقال بهي تخيل فمن هذا ومن قال الاشارة الحسية اذا كانت بصرية الى نقطة يمكن
 تخيل خط واذا كانت الى خطا يمكن تخيل سطح وقس عليه الحسية الحس والسمع والشم
 انه ليس تعريف ولا يلزم ان يكون المشار هو الخيال وهذا الشيخ الهم كبرية وسأوسه
 والقاضي العادل بينات في حسنة عقل بل جعل امور شتى في هذا الحكم وحكم بلاينية مما
 شاع محسب الار كلياته فلا للاشارة الحسية مطلقا وتوهم ان المشار هو الخيال وقاسمها
 ان هذا التعريف كيف يصح على رايه حيث يرى ان المعلوم هو الصورة الذهنية لا
 الاو الخارجي ومن ان المشار اليه يحسبان يكون معلوما اللهم الا ان يتكلمت بان
 المراد بالمشار اليه هو المشار اليه من جملة المعلومات بالعرضي ورجحتم من عدم
 الاشارة الى المشار اليه المعلوم بالذات وهذا كما ترى وسأوسها انه سلم في
 غير مواضع ان كل راي مشار اليه حسا وقرر في اصول عقايد ان الله تعالى لم يعم الرعي
 فيكون مشار الاله حسا ويلزم من تعريفه هذا ان يكون متميزا وفي جهة تقع عن
 ذلك وسأوسها وسأوسها ان الصور المتأله التي انتمها المحص وقرر ما وسأوسها ان
 مره في النوم واليقظة وكل راي مشار اليه حسا كما سلمه فيكون تلك الصورة مشاركة
 اليها وكل مشار اليه على تعريفه متميز فلذلك الصورة متميزة وهو خلاف ما اعترف به

اه

دور

وقوله المحص على ما استقله عنه وتماثلاته على قول القائلين باليهول والصورة
 النوعية يمكن توهم ما يوهم قلزم كونها مشارا الاله بالاشارة الحسية ولم يقل به
 احد وقد عرفت الكل بان كل مشار اليه بالاشارة الحسية فهو محسوس ولكن
 ان يخرج لصحة هذا وجهه واسمها ان الرائي ربا يرى وجهه وعينه في الخلاء وهذا
 المدعى على راي المشار من هو بعينه بنفسه وعلى راي الاشارة من صورة متألهة
 والاشارة الحسية على ما حسبته وعلى الالهيين لا يصح الا يستلزم ليس باق من وجهه
 وفرضه في هذا شئ من اليرادات على كلامه يقتصر عليها وعليه ايرادات اخرى لا يطول
 بايرادها ثم اقول ينبغي ان يتنبه ان الاشارة منقسمة انقسام الالهي الى الحسي والوحي
 والخيالي والعقلي ثم ان الشئ كشيء حاشية على شرحه تقسيمه المتقن ليس على ما ذكره وما
 تدبر من المقص بالاشارة لا يكون الا جوهرا لم يعد ما ذكرنا فسد المعنى وكان متوقفا
 ونسب العود على اطلاقه على الخيال او افتراء عليهم واقول قد عرفت مقاسد شرحه في
 ضعيف تيدك وهكذا بالافتراء حكم واقتراء اشتراؤه زور وسوء قضاء على بالاعتق على
 من يتبع كسب الحكمة قال المحص او ايل القيات التلوخات ومن فاصلة الجوهرا ان بعضه
 يعصم بالاشارة الحسية كجزيئات الاجسام ولا يوجد هذا الفوج واما الذي تخيله و
 توهمه من التقييد والخصص فلما دلالة في العمارة عليه كلف وهو فاسد كما حصلنا
 فيما مضى وقوله ان لم يتقدم المعنى قبل الالهي العكس وكل المقاسد في فهمه وودع
 ان المقص من المقص بالاشارة تعمان لا يتوهم منه على شئ منها عما قدرت في اركان رايها
 الرضا عن والآن اشير الى وجه من توهمه المتقن فاقول ان القصد بالاشارة الحسية
 المعينة المحسوسة ينتهي الى جسم فالجسم نهائ الاشارة فانها ان كانت اليه اولا فذاك
 وان كانت الى عرض لزم الانتباه بالاشارة اليه ضرورة ان العرض انما يعرض ويصعب
 محله ويلزم الانتهاء الى جسم المحسوس وتوضيح الكلام في الكلام ان القصد من
 والمحص صفة عمده الى اشارة الى تضمينه معني الا انها مكانة قال كل ما يكون نهاية القصد
 في الاشارة الحسية جسم وبيان ان الاشارة الحسية المعينة المستحصه المحسوسة

ان قال العبد ان الاشارة الى الاله هي الصورة
 بالذات هو

يتم ضرورة الى ما يتعدى عنه وذلك لانه لا يكون عرضا او صورة على القول بها لانها
بمعينان ويشخصان لمحاو ومزيد توصيف الكلام في الالهام ان الاشارة الحسية بعين
مدركه من المدركات الحسية المحسوسة والبعين بعين تصدق وتصداق الشيء
بوجهين او ايمانان يكون ذلك التصدق واقعا غير مستعقب ولا مستعقب ولا مستعقب
افضل شي اخر وانما ان يكون ذلك كذلك فالصدق الاول ينتهي بمرآة والصدق الثاني
ينتهي الى تصدق ولا يذهب الى غير النهاية بل ينتهي الى مقصد تصدق غير مستعقب تصدق
اخر فالصدق الذي تصدق بهذا الوجه ينتهي اليه هو الذي تصدق به كل اشارة حسية
لست اتقوله تصدق بالفعل وكل ما يقصد اليه بهذا الوجه في الاشارة الحسية لا يلزم
ان يكون محسوسا بل المتبادر اليه محسوس قطعاً فلا شك في الاشارة الحسية
الى حضور محسوس او حرارة محسوسة هو غير محسوس وهذا لا يرد ايراد اخر ويظهر
في وجهه غير وهذا اقترعه التمهيد في ايراد غير وعظا الحقن فانه نظيره لولم يحل
على ما حررنا للتشريح على المشارة اليه بالاشارة الحسية هو الجسم وذلك نظير ما ان
يكون الجسم محسوسا بحسب يكون الاشارة منه فاذا كانت الاشارة منه فاذا كانت
الاشارة بصيرة كان الجسم حيزا وهذا في النفس لما عجز اليه بل صرح في التلويحات من الجسم
ليس من المبصرات بل هو غير محسوس شي من الحواس النقية وانما هو مجمل او مجهول بما
ادرك الحواس فاقه من طرافه وطوايره وهذا يظهر وجه اخر من الالهام في وجه التمهيد
ولا يخفى على والالهام ان هذا خلاف ما حسب التمهيد ان يمكن على هذا صرف الاشارة الحسية
عن معناه الحقيقي الى معنى عرضي الاخص وهو الاشارة الى ما يصح ان يقال انهم ساو
هناك لا بتعبية الغير وبالجملة لتوجه المتن وجوه اولها ما اشرنا اليه اولاً وثانها ما اشرنا
اليه انفاً وثالثها ما قدرناه ثانياً ومحصلها ان كل محسوس معين يتعين جسم معين وهذا يظهر
مناقض بل مناقسب ترتبط باساقه بعد هذا من قوله الاجسام انما هي بالاشارة الحسية ولا يتحقق
بين الحكيم فان بعد الاغراض والاعراض عن التمهيد من التمهيد والتعريف بقوله
الاجسام تميزا ولا بهيات غير محسوسة على ان لو كان التمهيد بهيات محسوسة او كمن دفع

تتمت

الاشارة

لا بد من
الاشارة الحسية
على ما هو عليه
في قوله تعالى
انما هي بالاشارة
الحسية

التشابه بوجهيات ولا يذهب عليك انه لا يتوجب على ما قررنا من النقوض التي اوردت
على اشتمالها المعنى لما قررنا الحسوسات سخن بالاجسام المعينين اراد ان يتبين وتبين
ما سخن وتبينه بالاجسام بعد التمييز على ما يشترطه فقال والاجسام تشارك في الحسية
ضرورة وكل مشترك كمن في شئ يلزم ان يشارك في شئ اخر به فالا اجسام تشارك في الحسية
وهذا يلزم التي تشارك في اجسام انما هي الهيات في الاعراض دون الصورة الجوهرية
المنطوق التي راعيتها المشاؤون فافكر لكل المعراضات في القياس الى الصور المنطوق لا يقع
فان بدن الانسان يتاخر عن الجاد بالنفس وهي عندنا علم جوهر مجرد اللهم الا ان يقال
المتميز هو الهيات التابعة للنفس النفس النفس فانه حمل الالهام على ما اصطلح
عليه في الالهام اعني الحالة الشاعرية في امر اخر على ما اصطلح عليه المتأدون اعني الموجود في موضوع
لكن تميز النفس يظهر اذ لم يميز ذات النفس تميزا والاظهار ان يراد بان تميزت به الاجسام بما
سوى به الاجسام لا بما تميزت به الاجسام في نفسها وارجح لا يتحقق بالنفس وفيه كذا في قوله
لوم يلاو لس كلام المتن وترك نظير علمه الاشكال من وجهه اخر شئ عن ما اشرت اليه
انما هي ان الذي يقصده قولا على المحسوس من هذا قدام الحكماء الاشراف ومن ساعد على اشارات
الحكماء فيهم وان لوح في بعض تلويحاته الى فلا قد ما شاء من المشاؤون ان لا يكون الطمس الحسية
في الاجسام العقلية والعنصرية طبيعية نوعه بل يكون متميزة بالاشارة الحسية كالاشارة على
ما قرره وحرره في الاشارة ثم لا يذهب عليك انه لا يكون باول المتن بوجوده موافقة لاذن
الاشارة غير متميزة عما هو المشهور عند الجمهور على ما اشرنا اليه انما ينفصل وبعده
سما ما سخن ومنها ان الاجسام تشارك في الحسية على ما هو معلوم لنا وكل مشترك كمن عندنا
شئ يلزم ان يشارك في شئ اخر به عندنا صدها عن الاقوال التي يكوننا شئين اسن في نظرنا
ثم استوفينا وتبيننا وجدنا ما يميز به الاجسام عندنا هذا الوجه بهذا اليقظة انه كقولنا
يراد بالهيات الاعراض وبالاعراض على وجه المعاني الخارجية الواردة محمولة او غير محمولة
ويحتاج عاقبة ليس ما في غير من التوجه كما يظهر من محاييه وكقولنا يراد بالهيات الشكلى
فحلها عن الاجسام تميزا بالاشكال فلكي يكون جسم غير جسم وجسم اخر بالاشكال فان

ادركنا الهيات التي هي النفس الحسية
دون النفس الحسية التي هي النفس
فقد فتور بها
هو من عدم كون النفس الحسية
باجسام احد ما دل على

بساير الاعراض لا ينفصل جسم عن جسم حتى يقال انه جسم اخر ويحتمل ان يراد بصرف اليقظة
 فيما تميزه الاضام كاتي قول ابن الجيب واقتضى بواو هذا التمييز بعيد وكثير
 الشك على ما شئت شئ من ان هذا الذي استبعده اقرب والكل منه بعد والمضى ما ذكرته
 في الشرح فاقول ان شرفه صريح والمشروع فيه يجمع بوجوده منهما ما اشترت اليقظة
 ومنها وجوده اخر منها انه لم يلزم من كلام المتن ان يكون عرض او مبدلا فضل على
 ما هو عليه بجملة ولم يلزم على المصاحبة من الترادف ومنها انه او ما دل على ان اليقظة
 الميزة لو اذم ولم يلزم ومنها انه لم يلازمه باق اليقظة الميزة من اولى ووجهه في
 دليل الناظر من يقفده ما قد منا فظهر ان الذي استظهره ظ ولكن فساد الذكر
 توجيه من ان حكم المصاحبة انما تميزه الاضام هو اليقظة خاصة مبني على عدم اثبات
 الصورة النوعية الجوهرية من شهادته الباطلة وانما يظهر المصاحبات لعدم لا لعدم
 اثبات الوجود اذ ما في المصاحبة احتمال الوجود على ان المصاحبة على دليل من
 دلائل المشاهدة على اثبات صورة الجوهرية به ولا يلزم ههنا ان القوم في دليل
 على تقدير تمامه غير تمام ولا مفيد لا لربط الدعوى وشيخه خلافا ولا مستلزم لعدم
 قول القادح بهما على المصاحبات لا يفيد ما توهمه ما لا ولا في اشير اليقظة (ولا واما
 ثانيا فلان قول المصاحبة يتوهمها لا مستلزم صدق حكمه الا انصاف ثم ان الشرح ما راي
 كلامنا كتب على وجهه ان هذه كلها احتمالات بعيدة لا يذهب اليها وهم فكيف الذكر
 لم يذكر ما من الاحتمالات فالكيف يميزان لا يلبثت اليها والذي لم يذكرها اولي هذا دليل
 انظر ما اشترنا اليقظة الشرح واقول ان معا هذه هذه كواقعة نظرا لوجه على السبيل
 الجرفاني حيث قال اني كررت مطالعة شرح التلخيص فاقترح لي شبهة ولا اشكال
 وما احتج في خاطري شئ فابالي هذا السيد اشكل عليه كثير من مباحثه فكنت في
 الماشية فقلت هذا الشرح بهذه احتمالات بعيدة لا يذهب اليها وهم امر اذم ولا بد
 وان ارادوا وهم كوسم اضرابه لو كان الذي ما ذكرته يميزا نا لا يلبثت اليقظة لكان كل من
 في شرفه وغيره كلها يميزا نا لا يلبثت اليقظة لاولي بذلك كما عرفت به ثم ان الذي ذكره اذم

اذما ذكره شيا منها

من يقوم شرفه والذي ذكرته فله لا يكاد يصح ثم اشار الى احكام الاحسام فقال
 لازم الحصة لئلا يتاى لازم ذاتها اذ لازم سبب ذاتها لا يفتك عنها فاللام يحتمل
 الاختصاص والتعليل ولا يرد عليه ما صله الشئ من ان عدم الارتفاع لا يحتمل
 المحللة بالذات فان ذلك حكم من احكام لازم الحصة لا يتوقف بقدرته ان المذكور في
 سابقة ولا حقة اعني قوله ووصف الشئ اي الذي يوصف به الشئ قد يكون ضروريا
 واجبا بشئ له كالزوجة المارعة والحسيب للماتن وقد يكون كالمنا وهو الذي لا ضرورة
 في وجوده وعدمه وقد يكون متنعنا ضروريا لعدم كالتفريسة وقوله الذي لا يتوقف
 في الوجود اي الالمعروف بان لا يتوقف في الوجود وهو الخبز الذي لا يتوقف في الوجود ان
 يكون في جهة وان يشاء اليقظة حصة لان مامته اليقظة غير مامته اليقظة
 فنقسم وبها احكام ولما كان هذا الدليل والاعل وجود التجزئة الوهمية دون التامة
 فانه لو اذم انما يلزم من اعتبار امر اخر فقال والذي لا يتوقف في الوجود اعلم ان الجسم
 الطبيعي اما مفرد وهو الذي لم يتألف من اجسام مختلفة او متفقة او مركب معا بله
 والجسم الملقوق قابل للانقسام فلاح امان ان يكون جمع الانقسامات الممكنة مما حصله
 بالفعل او لا وعلى الاول لا يكون اجزاء بالفعل وتعلقها ولا يكون شئ من تلك الاجزاء قابلا
 للانقسام والامكن جمع الانقسامات حاصله بالفعل فتلك الاجزاء وهي اجزاء
 لا يتوقف فلما امتنا هيم وهو مذهب جمهور المتكلمين والاعراض متناهية وهو مذهب
 النظام وعلى الثاني امان ان لا يكون شئ من الانقسامات حاصله بالفعل او يكون بعضها
 حاصل دون بعض فعلى الاول لا يكون فجزء بالفعل لكنه قابل للانقسامات اما
 متناهية وهو مذهب جمهور المتكلمين واما متناهية وهو مذهب جمهور المتكلمين
 وعلى الثاني يكون فجزء بالفعل ولا يجوز ان يكون شئ من تلك الاجزاء قابلا
 للانقسام في الجهات الثلث والامكن المركب منها جسام مفردا والكلام في غير
 تلك الاجزاء اما قابلية للانقسام في جهة واحدة فخطوط جوهرية واما في جهتين فقط
 كسطوح جوهرية واما مختلط فقط ومنها ومن احد همام ما لا يتوقف اصلا فلهذا احتمالات

فنقسم وبها احكام لان مامته اليقظة
 فلا جسم يكون في جهة واحدة
 فنقسم وبها احكام لان مامته اليقظة
 فان لم يكن قابلا للانقسام
 والاعراض متناهية وهو مذهب
 في التجزئة بالذات ان الذي لا
 الكائن دون الوضو الذي لا
 له ولا يشغل المكان فاقدم

فمنه في جهة اجزاء

سته لم يذهب العاذا مهيب كذا قيل وقد بحثه وقد جعل المتناهي منه الجالس بسبب
ببوالذي لم يتألف عن الاحسام المحلقة المحقة وهو انهم من الخرد ومختلف الاقسام
واقتدر كبحر الكلام في هذا المقام ان التراجع عن النزق قد يقع في الجسم المفرد وقد يقع في
الجسم البسيط وعلى التقديرين فانما ان يكون من حيث التركيب من حيث التحليل
الى الاقسام المتساوية والنزاع عن الكل في الكل في كل بوجه اما على الاول او لا فالنزاع يقع
من النافس للتركيب عني ذيق الطيب والاشراق من ومن النافس القابلين به و
هم جمهور الحكماء والممكنين والنظام وناسا من هولاء في كيفية التركيب وعلى الثاني
يكون النزاع عن الممكنين والحكماء والنظام والشهستاني وعلى الثالث من ذيق الطيب
والحكماء والممكنين والنظام وعلى الرابع من الكل والحكم اقتدار مذهب الحكماء و
اطل الخراف الذي لا يخفى على من في سائر هذا الشأن ان احدهما مانع على احتمال وجوده
مطلقا وهو الذي اشار اليه ههنا وتزعمه ان المتغير بالذات لا بد وان يكون مانعا الى
جهة الفوق غير مانعا الى جهة التحت وكذا ما كان في جهة اليمين غير مانعا الى جهة
جهة الشمال وكذا الكلام في القدام والخلف فكل متغير بالذات لا بد ان يكون شقيقا
في الجهات الشك في المحل حيث جعل النقطه عن متجهك بانتعاج وهو دما لا يتجدي في
الوجه قطعا وما خصه بالميتة بالذات على ما يبدو المشهور وقد صرح في بعض المواضع على
ان هذا الدليل يدل على احتناعها اليهم والشهرك الدعوى على عقدها وذكر في الدليل
ما خصه بان المشهور وقرره بالايج عن مناقشته وغفل عن ان زيادة التخصيص
في الدليل دون الدعوى هو موجب زيادة الاستحسان قالوا ولي التعم فيها او التخصيص
فما على ما اشترنا اليه ثم قال الشئ وما حصل من اللازم ان يكون لها نهايتان لا جزان
فاسد لما حصل من ان النهايتين يجب اخلاهما في المحل واللازم انهما في الوضع لان
محل التماسين واحد ضرورة واللازم من قيام النهايات بالجسم انتظام في الخارج فيلزم
كون الجسم متساويا الى اجسام غير متساوية واقتدر اختلاف النهايتين اما بان يكون
لها محلان في الخارج واما ان يكون لهما محل واحد كلان فانه من جهة من ولو خص بالعمم الاول

كلام

كما حسب لم ترت عليه قول المحجب واللازم انهما في الوضع وهو لا يرد ما ورد في
تصور في الكلام بل في فهم الحرام ومن العجايب الذي ليس منه عجب ان لم يفتن بذلك
انما يتخلل من بعض العضلات ما يترتب منه كثير او قرره في قوله بل لان النهايتين ان اتحاد في الخ
لم يكن مانعا الى جهة غير مانعة الى جهة اخرى وان اخلا لزم الانقسام الوهمي بهذا وحسبه
ذليلا على اتحاد محل النهايتين ان جزء الجسم فلا جزء اول من جزء في كونه محلا وحسبه
اشيق من الاسس واظهر من الشمس ثم اقتدر في كل من الملازم وبطلان اللازم في ما اقتدر
به على بطلان قول المستدل تحت اما في الاول فلان لا يمكن ان يكون لكل جزء نهايتان فان النهايات على ما هو
المتساوي القسام غير متساوية ولما لا يجوز ان لا يكون لكل جزء نهايتان فان النهايات على ما هو
به لا يحصل بالفعل ولا يتم بالمتساوي الا بعد فضل وقطعه وانقطاعه وانقطاعه ولا يلزم
من قيام نهاية باحد طرفي جزء لا سا هي النهايات المستدل على ابطال الجزء ولا يقهر فان
قلت لو كان لكل النهايتين كثير اباي وجه يتعين محلكل نهاية قلت لا يلزم للتقابل به عين
ما يتعين لكل محلي ولو التزم له ان يتولد ان التقدم الذي يغترب عن الحسن ولا يدركه الظروف
وقد لا يبا في قبول القسمة الوهمية اذ الظن الحسن هو الظاهر بها بالظرف وايضا العوام
قد يطلق مساو قائل العقل فاعلم هو المراد واما بطلان اللازم فلما زعم من الاضلاع المتساوية
الجسم غير متساوية وهما يتساوى هذا المقام ان بعض العضلات مستحيل العقل بانها محله
النهايتين وقال ولو كان الاكرا ذلك لزم انتظام نقطه رأس المخروط مثلا عند تقاطعها
مع ان السهوية يشهد بتساوية بحاله واجاب عنه الشئ في حاشية التجريد وقال ان اذا
قطعه من المخروط من جهة قاعدته كما فرضه وعلنا بان التفرق ليس اعلا ما يلزم استغناء
النقطه بل يجوز ان يسبق بعضها قايما بذلك الامر الذي كان واحدا وصدا كثيرا بالتسويت
سواء جعل محله القريب المقدارا والجسم فيقر بانها مستحيلة ليس مستحيلة على شئ من مد
الاشراقتين والشاكتين واقتدر كيف يكون ان يكون الجزء المفرد من القاعده جزء
المحل نقطه الرأس مع جواز ان يكون لكل جزء من جهتي المخروط في بلد اخر ومع اذ انضم
الجزء المفرد من القاعده بين الجزاء الاخر فان في نقطه الرأس لزم تباعد المحل مع انتظام

انقل

وان تبدل سقطه اخرى لزوماً يكونها استخدام جميع بلد غير المنقطه الكائنه في بلد آخر والبرهان
ذلك سقطه على انه يلزم ح خلاف البدته الذي ذكره المستشكل انهم لم انتم اورد
هذا المقام كلاً ما مشهوراً وهو ان الدليل الذي اشار اليه اليه مع وجازته يدل على ان
الجزء الذي لا يجرد الا في جهة او في جهتين وهما الخط والسطح الجرمي ان قسفتان غير
المجرد ليس قابلاً للاشارة الحسية وينعكس بعكس التقيض الى ما فعلت الاشارة
الحسية فهو منتزعه الجهات الثلث ثم بعد ذلك اذ هذا الكلام المشهور مع بان قابلاً للاقسام
في الجهات هو الجسم البسيط ما مر في صدر الكتاب واقرت هذا كما بلابنه فانما لا يتم ان
المنتزعه الجهات هو الجسم الاتري ان كثير من الاعراض والخواص ينقسم في الجهات
حسب انقسام الجسم وليس جسم وبالجمله صر ما يقبل الاشارة الحسية في المنتزعه
في الجهات وحصر المنتزعه في الجهات في الجسم غير من ولا من شئ مما هو صر
صدر الكتاب ذلك وانما قرر في نفسه ان القابل بذاته للاشارة الحسية الجسم وهذا
كما اشرت اليه فاسد في نفسه غير لازم مما اوردتم لزومه عند اعين ما يقبل الاشارة الحسية
منتزعه في الجهات فان القابل للاشارة الحسية اعين ان يكون قبوله لذاته اولاً والمنتزعه
في الجهات اعين البسيط والصورة المبسطه والسعد الجرد والجسم وكثير من الاعراض
فان ادعى الكلية في قوله المنتزعه الجهات جسم حياه وان ادعى الجزئية لم يقع ما هو في صدر
الكتاب وانما الثاني من الطرفين ما يدل على استحالة تركه الحسية بوله وعنده كثيره مذكرة
في الكتب منها في المتوسط واستفاد العايره ولزوم ما يشهد الحس فكذلك في غير ذلك
وقد استدك على ابطال منه هذا النظام باننا نعرض جسمي من انما من اجزاء منتزعه و
لم يمتناه بالضرورة والجزء القس من الاجزاء العن المشاهيه متناه ايضاً لا ستمي لا
تناهي الاجزاء ولا شكيه انه بحسب ازدياد الجزئيات وادى فنسبته الى الجسم كسبته
الاجزاء الى الاجزاء لكن نسبة الجسم الى الجسم نسبة متناه الى متناه ونسبة الاجزاء الى الاجزاء
نسبة متناه الى غير متناه فيكون نسبة المتناهي الى المتناهي نسبة المتناهي الى غير
المتناهي هدف واعتراض عليه بان ازدياد العظم والتأليف لا يستلزم كلاً ان يكون

بني

نسبة المتناهي الى المتناهي كسبته للاعداد الى الابداد ومن الجائز ان يكون الازدياد والازدياد
مع كون النسبتين مختلفتين بل يجوز ان يكون نسبة الجسمين من النسب التي يوجد في
المقادير دون الاعداد ولا يوجد مثله في الاعداد لانه نسبتها معدومه قطعاً قال الشافعي في حاشيته
الجزء ان قلت كما كان زيادة اضعاف الجسم على اضعاف الجسم مع زيادة اضعاف الازدياد على
اضعاف الازدياد وكذا نقصان المساواة فيكون نسبة الجسم الى الجسم كسبته الى الجسم كسبته
الازدياد الحكم المصادرة التي اوردتها اقليدس في صدر المقالة الثامنة من كتاب الاصول
قلت الذي ذكره اقليدس انما هو في المقادير دون الاعداد واما الاعداد المتبديه فقد
عرفتها في صدر المقالة السابعة واقرت في كل من السوال وال جواب ضبط اجاب السوال
فلانه ان اراد انه يلزم من كون ازدياد الجسم بحسب ازدياد الاجزاء ان يكون زيادة اضعاف
الجسم على اضعاف الجسم مع زيادة اضعاف الازدياد على اضعاف الازدياد وكذا نقصان المساواة
فكروا ثم لان ازدياد الزاوية على الزاوية في المسكوب ازدياد الوتر على الوتر ومن
الاضعاف مع الاضعاف زيادة نقصان مساواة اذ لو كان كذلك لكان نسبة الزاوية
الى الزاوية كنسبة الوتر الى الوتر بحكم المصادرة المذكورة وليس كذلك فان نسبة
الزاوية الى الزاوية في المتثلث المتساوي الساقين القائم الزاوية الى الزاوية القائمة
وليس نسبة وترها الى وتر القائمة بالنصفه بالشكل الجاري وان اراد انه يلزم المعية المذكورة
من امر اخر فلما بد من بيانه حتى ينظر صحته وفساده وبالجملة معية الاضعاف فيما هي
غير من ولا من من كلامه ولا بد من بيان وبرهان ولو سلم النظام ان اي زيادة باجي
وهو كان زيادة فيمكن بيان بوجه حتى يتوجه عليه منع استلزام المعية في الامور غير المتناهية
للتناسب ومن ان النظام لا يلزم ذلك الا لانه لا يخفى ان هذا ليس بابعد من الظرف
وتفكك الرعي واما في الجواب فلان بعضه العلوي صرح بان هذا الحكم شامل للاعداد ايضا
تم في قوله واما الاعداد المتناسبة فقد عرفنا انها مناهات فظهر ان ما فعلت عن الشافعي
في ترجمه كلامه يدل على انه لم يحصل معنى المصادرة فلهذا ذلك لتلايشه في انما
المتناهي في الكلام معمول ان كل اربعة مقادير يكون حيث اذا اضعاف يمكن

يندم

ما لا ياتي لها لاول والثالث متساوية المرات ولثاني والرابع متساوية المرات وكذا
 الاولان معا بل انما اراد ان يتبين على الاضرب وانما تقتصرت عنهما واما متساوية ومن لهما ان
 ان كان اضعاف الاولان تباين اضعاف الثانيان كان اضعاف الثالث بالنسبة الى اضعاف
 الرابع كذلك وكذا ان كان اضعاف او متساوية بشرط ان يرفع على الاول ان يفسد اضعاف
 الاول الى اضعاف الثاني واضعاف الثالث الى اضعاف الرابع لا بالحسب في
 متساوية ولا حتى ان ما ذكره من الشبه شديد الشبه بالحكمة المشهورة وهو ان
 رجلا جينا ضحيفا يدعى سيفا ان احدثه عظمة صعبها البر واستطقت لها فكان يلعب
 بها حتى اشرف عليها الشن فاشغفت واشدت وعصيت ففرب الصا حبه منها فانا
 فارتها صادف شيئا كان بها عاودة قديمة واخبره عن حاله وقال فدل هذه الحكمة
 حتى عققان فعلا الشيخ انظر والى رجل ساول ان تصنع ثم باراي شخص باي عقل ياتي
 قسم فاقول انظر واما شرا العلماء والنضلاء ان الذي يشغل باي علم ثم سلكا باي كلام
 على اى رجل في باي مقام فان علمه شانه التجريد ودره كعب مولا الشرف فاما ان هذا من ذلك
 وذكر من الاعمال اورد على النظام ايها انه لو كان الجسد مؤلفا من اجزاء غير متناهية لما
 صبح قطعها باليد اذ قطع موقوف على قطع نصفه وقطع نصفه موقوف على قطع نصف
 نصفه وهكذا الى غير النهاية واجيد عنه بان قطع الاجزاء الغير المتناهية في الزمان
 انما يكون مما لا يولم يكن الزمان ايضه مؤلفا من اجزاء غير متناهية واما اذا كانت
 على ما ذهب اليه فلا لان الزمان والحركة المتناهية من ان اذا كانا كسمن من اجزاء
 غير متناهية كالمسافة المتناهية يكون ينسار قطع مسافة غير متناهية اجزاء
 في زمان كذلك اقول فنه نظر اذ لا حد ان تقول لا يصح انقصاء الزمان حتى يمكن
 ان يتقطع فنه مسافة فان ساعة من الزمان لا يصح انقصاءها بالاعد انقصاء اضعافها
 وهكذا الى غير النهاية وانه ما فيه وقيل ما يرد على النظام يرد على الحكمة ايضه وقيل
 هو على ما قرره ان الاجزاء على مذهب الحكمة لا غير متناهية بالقوة والحسب قابل
 للتقسيم الى غير النهاية بمعنى لا تعرف فلا يلزم عدم تناسل الاجزاء وسبح على من اقام

تحصل على هذا الشكل ومبدأ الاجزاء الممكنة المحصول اذا كانت غير متناهية
 لزم مالزم والعدد الى الميزان كانت متناهية لزم وقوف القسم فلا ينفج التوصل
 في التقسيم ثم نصبت ههنا على الاستاد قدس سره فاجاب بان ملك الاجزاء لعدد بقدرها
 ولكن ههنا لا يصح تناسلها فانها من خواص الامور المتكففة وقده ما فيه ولعل
 فيما ذكرناه لكعه ثم اوردته على بعض القاهرين ومبدأ الشرف قال ملك الاجزاء
 والمتناهيه الغير المتناهية عدة متناهية تقدر بخلاف المتناهيه والمتساوية
 الاجزاء غير متناهية لكل قدر وجموع الاعداد الغير المتناهية غير متناهية ضرورة
 ان ملك المتناهيه من جهة مترايدة من جهة اخرى والمترايدة باعتبارها
 المتساوية فيها ايضه فلم يأت في الجواب شيئا سمي فلم يسق الحلله طابيل ولا المراقبة
 ثم ان يرد على ما اوردته بعد ما اشتر العبادات اذ منها ان غاية مالزم مما لم
 على ما قرره وفي غير موضع ان لا يكون الحاصل من ملك الزبادات المتناهيه
 الغير المتناهيه مساويا للحاصل واستلزام ذلك التناهي على ذلك التقدير ثم فانه من الجائز
 ان ينقص غير متناهية عن اضعافها انه لو كانت الاجزاء غير متناهية لزم محذور
 على ما توهمه حيث يلزم ان يكون اقل من ذراع واحد غير متناهية فيما اوردته
 ولا يندفع السؤال ومنها ان بهان الصراف يدل على امتناع اللاتناهي فيها ومنها
 ان بهان التطبيع على ما حاسبه يدل على استحالة لاتناهي ملك الاضداد وذلك ان
 في غير موضع ما حاصله ان كل جملة غير متناهية نقص منها عدد واحد كان الحاصل موقوفا
 على ذلك الجزء الباقي وهكذا الى غير النهاية فيحصل امور غير متناهية تترتبه في
 التطبيق بها محصل ما ذكره وقرره في رسالنا غنث الاثبات الواجب وفي رسالنا
 الموفج العلوم وجوبان هذا فيما توهم من الاضداد لظهور الخي ومنها ان امكان
 حصول الاجزاء الغير المتناهية مما سلتم امكان حصول متناهيه غير متناهية
 واستحالة وجود الكثير بدون الواحد يلزم اجزاء غير قابلة للتجزئة اذ لو كانت قابلة للتجزئة
 ولم يكن الحاصل حاصله بالفعل لم يكن جميع الاجزاء والمفاصل الممكنة حاصله والتقدير

نصلي

خلافه ومنها ان المنطق مسعطن بان الدليل المذكور لا يطلق مذهب النظام بغير
 اطلاق زعمي بان يقول لزوم وجود الواحد في كل كثر وحملته تنافيه في كل جملة غير مشتقة
 معلوم ضرورية فبعض ما هو من الاول يلزم الجزم والثاني اشتغال لا تنافي الا بغير اطلاق
 ما فصل في ابطال مذهب النظام **المسئلة** الثاني في النفس الانسانية واحوالها
 من مجرد ما وتقر في ما في قواها وسماها وفردية مقدمة ووصول المقدمة اعلان النفس
 على معان شتى منها انما التقدير عنها افعال مختلفة بتغير محملها فيتمثل في نفس
 النباتات وسائر الحيوانات ومنها انها التي تفعل بالارادة افعالاً متشابهة وغير
 متشابهة فيتمثل في نفس السموات وسائر الحيوانات لا النباتات ومنها ان النبات
 الاول يلزم طبيعي الى من جهة ما يتغير ويختص ويحرك بالارادة فيتمثل في نفس الحيوانات
 لا السموات والنباتات وقديرة كالمحرك بالارادة فيتمثل في نفس السموات
 وقد تبادر ويدرك الكلمات مخصوص بالانسان على راي ومنها التقوية التي بها صار
 العدم صيا بل انسانا وفيها ما فيها فان كل واحد من الابدان الكثرة ولا يوجد في
 عينه فان والاشبه ان يكون المراد منها ما يحل بهية البدن الانسي وينور بانوار
 المشاعر وسائر القوى المحركة والمدرسة وهو الذي يشترك كل واحد بانها فانه على
 جبل سائر التفسيرات اثباته بما ذكره من الدلائل محل مناقشات الاستدلالات ولم
 يرد الجواب المحمود ذاتا لا فضلا على ما يوجد في بعض دعواته التي اشبه اذ في بعض
 بحدوثها ولا يذهب عليها لانه لا يرد بها على ما هو الاشبه اذ لا يثبت انها تتوحد القوى
 بل يشترطها والى يثبتها الى اثبات ان النفس فتفعلها قال الحكماء ان وجودها ما
 ان يكون حالاً في الموضع وهو الوضو ولا يكون حالاً فيه وهو الجرم وارادوا
 بالموضع المحل المشعوب بنفسه وبعضهم فسروا الجرم بالانفصال فيكون
 الاشارة الى حدها عن الاشارة الى الافضل كما او تقديراً او قوله يلزم على
 هذا التفسير ان يكون الاعراض والصور الى المحل في محل واحد بعضها حالاً وبعض
 وسعصع اعم بكثير من الصور قبل حلول شئ في شئ عبارة عن كونه سارياً فيه

فان النفس لا تتوحد في
 الجرم بل تتوحد في
 الموضع الذي هو
 المحل المشعوب
 بنفسه

فان النفس لا تتوحد في
 الجرم بل تتوحد في
 الموضع الذي هو
 المحل المشعوب
 بنفسه

نخصابه بحيث تكون الاشارة الى احدهما عن الاشارة الى الاخر كسما او تقديراً
 وضع ذلك يكون ما عتاله قال السيد العلامة في حواشي شرح العجيد بعض ذلك كقول
 الاطراف في حالها فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى ذي الطرف واجازته
 بان الاشارة عن الاشارة الى ذي الطرف فان الاشارة الى النقطه اشارة الى
 الخط الذي هي طرفه واقول انه منقوض بالاعراض الغير اشارة بعد وايضا يلزم على
 هذا التعريف ان يكون المكان حالاً في المتكهن اذ الاشارة الى المكان اشارة الى الطرف
 المتكهن لا كما ذهبوا وصعدوا الاشارة الى الطرف اشارة الى ذي الطرف عنه كما حقته
 السيد سرح فالاشارة الى المكان اشارة الى المتكهن ومع ذلك ناعت لمراد المراد
 قال المراد بان عت ما يمكن ان نسق منه اسم محل عليه وفيما نحن فيه كذلك كما يمكن
 ان نسق منه اسم محل على المحل وهو المتكهن اللهم الا ان قال المراد بقوله كسما يكون
 الاشارة الى احدهما لان يكونا متجهين في الاشارة كسما يمكن تباينها فيها وفيه
 ما فيه او يقال الاشارة الى الطرف لا يكون اشارة الى ذي الطرف مطلقاً ولا كلام من
 الطرفين مجال بل بعد بعض تعريف المجال بالمحل والحسن لان اتصال الطرفين للمحل في
 المجال ولا للمكان انه في الجسم لا بالاشبه ذلك وكيف وقد عدل ذلك من مواضع الاطلاق
 في علمهم فسر وفي ههنا بالانحصار والاشبه المذكور من العلم الا ان محصون بعض
 في اوسن ونصب قريظة التخصيص او السمعان او البينين ولا يذهب عليك ان
 قوله ومع ذلك يكون ناعماً لا مجرداً عن المحل ولا للمكان كالاشارة اليه حيث لم يحصل لما اورد
 في تفسير الانفصال الساعات ما يوجد في ههنا ويظهر من ذلك ان نفس الجرم باصطفا
 اناعت مطلقاً محل كسما ونظر وسعصع كسما من الصور اللهم الا ان محصون والجواب
 بالتبسيط بالفرق بين الاستقافعة الجعل وغيره فترام ولو كان فرعاً ثم انه يمكن ان يجازت
 الانفصان بالمحل والمكان بان المراد بالناعت على ما يمكن ان نسق منه اسم محل على
 المحل ولا يمكن ان المتكهن مشتق من المكان والمتكهن من الجسم الذي هو محل بل الممكن ما فرود من
 الممكن والمتكهن من الجسم لكن فيه ما فيه ثم ان الشئ اورد في بعض تعليقاته ان العمق

فان النفس لا تتوحد في
 الجرم بل تتوحد في
 الموضع الذي هو
 المحل المشعوب
 بنفسه

فان النفس لا تتوحد في
 الجرم بل تتوحد في
 الموضع الذي هو
 المحل المشعوب
 بنفسه

ان الاشارة الى الجسم عن الاشارة الى سطحه والاشارة الى سطحه الى السطح الذي هو المكان
 لا بانطباقه عليه وبالعكس فالاشارة الى كل من المكان والجسم اشارة الى الاخر فقولنا
 هذا الجسم صعب ومعنى بان يصعب عليه فانه يلزم منه ان يكون الاشارة الى الاخر اشارة
 الى السهل وهذا كما ترى واما التقيد بالاشارة بالذات فلا يقيد لما لم يتم اقول ان اريد
 باننا عت ما نصير بنفسه لا ياخذ منه نعتا محورا امتوا طبا كالعدد ان وقع بعض التقوسن
 ويوجب تقوسن اخر كثيرة فله ولكن دفع بعضها بالترام امور فالنعت لظاهر الاخر قال
 الحكماء والجوهر اما مفارقة في ذاته وفعله هو العقل او في ذاته دون فعله فهو النفس او الحقائق
 فاما ان يكون محلا للجوهر اخر وهو المادة او حالا وهو الصورة او ما يترتب لهما وهو جسم
 المشهور في هذا التقسيم حرارتين اعتبار الميول قبل الخروج وجعلها مقارنا لنفسها واما
 الاستاذ ان الماد بالذات الحقائق الجوهر اخر لا التيسر فلهذا في الحارثان وقال الشئ في حاشية
 التجديد يدخل تعريف الجسم مجموع البسوط والصورة المنزعة فانه داخل في المركب من الخال
 والمحل وليس جسم وان قيل كقول الصورة النوعية في الصورة الجسمية عاد النقص في الجمع
 العورتين والجواب عنه باعتبار الوحدة في المقسم فان التقسيم الى اجناس الجواهر وجميع
 الصورتين ليس له وحدة صفة بخلاف البسوط والصورة فانها له وحدة جنسية وكذا مجموع
 البسوط والصورة النوعية فان له وحدة المعقنة وهو مجموع البسوط والصورة الجسمية
 ثم مجموع الميول والصورتين فان الاول طبيعي جنسية والثاني طبعه نوعيته وما كان
 بهذا التقسيم الى الاجناس اربعة النقص لمجموع البسوط والصورتين وان ارادت عليه في
 بعض معلقاتي ان الحكماء ذهبوا الى ان الصورة الجسمية تحل في البسوط الاول فيحصل منها
 ماسما القدم جسم مطلقا والصورة النوعية تحل في الجسم المطلق وهو الميول الثانية
 فيحصل منها جسم مخصوص كالنار حسب ما صحت في مطابقتها فلا تتركه النفس ما ذكره اصلا
 وما ذكره في الجوارب منظره فانه اولا فلان لا يتم ان التقسيم الى الاجناس فانهم صرحوا بان
 النفس مدبر البدن وهو عرض بالقياس الى النفس فكيف تكون مسالها وظن ان
 مفهوم الصورة والمادة والجسم والعقل على ما نحن من التقسيم ليس جنبا لاقترانها واما

ثانيا

ثانيا فلان من ابن علم ان الميول مع الصورة الجسمية وحدة صفة ولم يكن لها مع الصورة
 النوعية تلك واما ثانيا فلان الميول مع الصورة من اجسام تدخل فيه الاجسام الفلكية العشرة
 بانها عنها فليكون معنى ونسبا ويكون معنى نوعيا واما رابعا فلان اجناس الجواهر التي
 لها وحدة صفة لا يتحقق الامور المذكورة بل لها اجناس كثيرة اقلها كالنبات والحيوان
 الحيوان فلو كان الماد ما ذكره لم يكن حاصرا اللهم الا ان تخصص الاجناس لكن ليس في عبارة
 ما يدخل تخصص بوجهه لما اطلع على ما ذكرنا في حاشية وزاد بعد قوله وعاد النقص الى
 مجموع الصورتين فان قيل كقولنا مجموع البسوط والصورة الجسمية كما يقتضيه عددهما في
 لزم تدخل الاقسام فان مجموع البسوط والصورة الجسمية داخل في الجوهر الذي كلفه جوهر
 اخر وفيما يترتب من الميول والصورة ايضا اللهم الا ان يعتبر التقسيم الثاني في نفس التقسيم
 بترتبه المتبادلة فيصير معنى التقسيم اما ان يكون محلا للجوهر اخر فله المادة اولا فاما ان يكون
 حالاه وح يدخل البسوط والصورة الجسمية المادة فقط ويكون المادة اعم من الميول الاول
 والثاني واقول في هذا ايضا نظر اما اولا فلان تدخل الاقسام لا يحق بهذا التقدير كما
 يشعر به كلامه اذ على تقدير حلول الصورة النوعية في الصورة الجسمية يكون الصورة
 الجسمية مادة بالقياس اليها وصورة بالقياس الى البسوط بل يقول تلك الاقسام تدخل
 قطعا في الميول الثانية والثالثة والرابعة اجسام مع انها محال للصورة كما من في موضع
 واما ثانيا فلان لو اعتبر في التقسيم الاول الثاني حتى لزم خروج البسوط والصورة الجسمية
 عن تعريف الجسم لخروج الاجسام العشرة التي هي محال لصور المعادن والعقارب التي
 هي محال لصور المعاجين وبالجملة كل جسم كلفه صورة اخرى يخرج عنه ولما ثانيا فلان
 لا يصح تعريف الجسم بالجوهر الطويل العريض العمق لانتقاض مجموع البسوط والصورة
 الجسمية فانها على ما قرره ليس جسم لكونها محلا للصورة النوعية وزاد بعد قوله ولما
 كان بهذا التقسيم الى الاجناس او ما هو شرط ثبوتها وعقل عن انه في بيده النقص
 بالمركب من الحقائق والحقائق فانه قد يحصل لها وحدة صفة كما في النورس عليه
 والاشارة مع ابيها واما انه في رتبة الحسن في الاكثى والاكثى ان ما ذكره في تقسيم الجواهر

ثانيا

مع انه حصر استقر انتهى الثاني على ما في المعاد الاول دون ان فلا يكون العامل بوجود البعد
 وبالجملة تعريف البيوت على ما ضاع من التفسير انها الجوهير المحل لجوهر اخر وتعرف الصورة
 وتعرف الصورة انها الجوهر المحال وتعرف الجسم انها الجوهر المركب وقد رسم ما في الجوهير
 الذي يمكن ان يفرض فيه الخطوط الثلاثة المتقاطعة على قوائم وتصل المراد بالامكان الشامل
 للوقوع وصحته فلما خرج الاجسام المصلحة واقتدر على تقدير التخصيص بالصحة لا يخرج
 ايضاً واعتراض على هذا القول بانها لا يمكن وجود الخطوط المفكورة في الافلاك فتلوه على
 اصول الفلاسفة واجاب الشرح عن هذا الاعتراض بان الامكان جمعها فيها نظراً الى
 موادها وان امتنع سبب الصورة النوعية عنهم واقتدر ليس يتبين منها شيئاً اما ان
 اول افلاكها كان جمعها نظراً الى موادها غيرهم اذ مواد الافلاك باستعداداتها الذاتية
 بعض صورها وبأى عن قبول غير تلك الصورة لبعض قواهم فاذا امتنع قبول
 الابعاد المذكورة بسبب صورها كما اعترف به فيكون مستغنياً بالقياس الى موادها المستعدة
 لتلك الصور قطعاً واما ثانياً فلان محل الخطوط المذكورة هو الجسم فاذا امتنع حصولها
 فيها بسبب الصورة النوعية التي هي في حيزها كما امتنع حصولها له لذاته لا امر خارج فلما
 يكون المكاناً ذاتاً وامتنع عنها ايضاً واما ثانياً فلان المادة بذاتها لا يتقبل الابعاد قطعاً كما
 صرح به القوم عن اقسام فكيف يكون المادة قابلة بذاتها وان اردت قبول المادة بذاتها
 انها تأتي عن قبول الابعاد بان يصدق عليها صورة تحقق فيها ذلك فذلك هو انه قد
 يار ليس شيئاً اذ يمكن الفلك تقابلها بل يكون القابل حيزاً فيشترك بينهما مادة وذلك لا
 صدق التعريف على الفلك واما رابعاً فلان قوله وان امتنع بسبب الصورة النوعية تم
 بطلان سبب تحقق الابعاد في الجسم غير متصور القطع قطعاً بل ذلك انما هو اخر شئ يمكن
 تحققها في الفلك ايضاً منها الكثرة على ما لا يخفى وقد صرح الشيخ بذلك استفاد وقال قدوم
 من العلم وضمهم الامام السادس من الامكان المعترف بتعريف الجسم هو الامكان العام
 لثلاث الخرافات المحركة والاحكام المصلحة وان الكثرة المحركة تحقق فيه شرط بالفعل
 لا نقال هذا الذي صورته لا يوجب تحقق الابعاد المتعاطفة التي كلامنا فيه لا نقال صرحوا

فصل

تعمق تلك الابعاد في الافلاك بوجوه منسصل في مواضعها واما قاسرها فلان قوله امکان
 جمعها نظراً الى موادها يدل على ما خالف كحقوق العلم اعل ما قرره وحقق السيد في
 شرح المواضع حيث قال شدة الجسم انه الطويل انه الطويل العرض نظر فانه صادف
 على البيوت واجاب عنه بان البيوت ليست في حد ذاتها حيث كان فرض الابعاد فيها بل يتصل
 بواسطة الصورة فانها يتقبل الصورة والصورة يتقبل الابعاد ثم يرضى والاحتياط من عبارة
 الجوامع فرض الابعاد نظراً الى ذات الجوهير فلما بينا ان ما كان بواسطة فطيم ان
 الذي التزمه هذا القائل بعد كثر ما رده السيد ثم قال السيد فان قلت الخصاص
 على الصورة الحسية وحدها قلت لا بأس بذلك لان الجوهير يادى الراس هو هذا الجوهير
 المتعلق بالهيات الثلث اعني الصورة واما ان هذا الجوهير قائم بجوهير اخر فاما لا يثبت لو ثبت
 الابطال ولو وصفت في احوال هذا الجوهير المتعلق بالمعلوم بالضرورة فالتعريف هنا تعريف وهو
 في هذا على ما تولى عليه الناظر في من ان مرادها ان لا بأس بتعريف الجسم على
 الصورة فانه ايضاً كالكل جسم الحاشي لا يخفى منها استفاض الكلمة التي ادعاها الحكماء حيث
 قالوا كل جسم مؤلف من البيوت والصورة ومنها انه مستلزم صدق تعريف الكل على الجزء
 الغير المحلر وقد منعوا عن هذا ومنها ان تعبيره احراباً بان عن هذا ان الظن ان اشار
 الاشارات وبشرحه والمحاكمات ان الصورة قاطبة للابعاد بواسطة الكلمة ومعنى كونها
 متصلة بذاتها انما يميز كيفية متصلة بالذات ولا يخفى ان هذا هذا يندفع السؤال ولا يبقى
 للشك في حال الا انه في نفع هذا لا يفي بعض بالبيوت مناقشة لا يخفى ولما سادسا
 فلما لم يسل ان الجواب سوجه فظ ان لا يتم الاعتراف بالثلاثين القائلين بوجود المادة
 واما اعتراف المنكرين للمادة راساً كما لا يشترط من الذين منهم المص والمناظر من الجواهر
 والمشكلين الذين منهم المحقق الطوسي الذي كتب هذا الجواب على كتابه فعدم النظام كلامه
 قد جازم انه يطول صوته وكثرة شعوره وتصوراته اذ هذا الجواب عن سببه في حاشية
 الكتاب وما في اشارة فيه عبارة فرل وضل فان القائل الاول قال يجب ان لا يعترض
 امکان تحققها فيها بالنظر الى جسيمة وان امتنع بسبب نوعيتها وهذا لا ينافي

المتصل التماس غير قوله جسيمتها الى قوله موادها وبدل نوعيتها بالصورة النوعية
وعقل عن الفرق بينهما عن انه يرد عليه شيء مما لا يرد على اصله اصلا وان اشتركت
بينهما ايرادا خاصا بغير منهما ما يمكن ان يسفاد مما اشترتا اليه او لا بل ثانيا وثالثا و
رابعا ومنها يمكن ان لا تكون الفلك شرط كونها جسيما لكنه جسم مطلقا بشرطه وفي قوله
انضم على انه يمكن منع تحقق الخطوط في الافلاك نظرا الى جسيمتها بنا وعلى المكاف
كون جسيمية الفلك مخالفا بالجمعية لجسيمية العناصر على ما هو رأي اكثر الاشرافين
على ما مر في اول الكتاب وما هو المشهور عند الجمهور من ان الجسيمية طبيعية فبعضتها انما هو على
سبيل تقوم من المشايخ دون الاشرافين وتخصيص الحكم ليوحي ان هذا انما هو ما ساء مع بعض
المشايخ على ان المتأخرين منهم عثر على عدم تمام الدليل المتعارفين ثم ان كان ولا بد له
من النجاشة واخذ قالا وان يشهد مادة باليسوي فانها تشتمل الجسم على ما يشاهد على اعتبار
الاول وما دونها وما ساء معا فلا نسبلا منه عمل كما ساء على العرض واما الاول فلهذا
لا اعتبار العرض على ما مر سابقا وفيه ما فيه لا لوروه المقصود بالجوهر فانه قد يفرغ الى
كتابة الشئ في صواشبه على الشرح الجريد للجوهر من قوله لم يحصل الشئ معنى العرض المذكور
هنا وكما ان كل استلاد فهو في حد ذاته صلي لا يشترط منه شئ ودون شئ معنى انه يمكن
العقل ان يعصمنا التخييل التي شاتها الترتيب والتفصل الى اجزا متداخلة عند
صعودها داخل امتدادها الى اجزا معينة على الوجه الجريسي بهذا تقسما وهي ما
ان يمكن ان يذلل الامتداد المعين مثلا وكل جزء من اجزائه حصل التخييل على هذا الوجه كما يتبين
فهيما عقليا وهذا هو صادق حكم به العقل بجمعة العدم وظ ان الجوهري لا يقبل فرض
الانقسام هذا المعنى لان هذا الحكم ههنا وهي كما ذهبوا في العقل ينسلك ما هو موجود فيه
بالقوة الى الفعل في العقل والنتيجة ههنا انما كثر ما ليس موجودا فيه القوة اصلا والنوع
منها وانما اسمي الاول بالعرض الا انراحي والثاني بالعرض واكثر ما استعمل
العرض الاول ليعطى في فرض الانقسام في الجسم وعلى استعمال الثاني في غير ذلك وفي
الانقسام في الجوهري بل الشرايع فرض انقسام الجوهري وليست مشكوكا فاذا استعمل الشئ في

ولا يشترط ان يكون التماس

بقوله

يقول التماس الذي جعلوه من فواحد اليك المعنى بامكان تحقق الانقسام فانه كما افترده منها
تبع انه الحكم المتصل بعدم بطريقتان الاتصال عندهم فلا يمكن تحقق الحد ودفنه وان كان
فرض الانقسام على المعنى الذي افترده فيلزم اشتراك النقطة وغير هاتين الحكم فبعض هذا الكلام
انهم عن افتردهم صرحوا بان النقطة لا يقبل التماس فبعضهم اصلا والنقطة لا يقبل الانقسام فبعض
عدها والسبب عتقا وقد عرفت ان الحكم المتصل بالمعنى القسمة الفرضية قال الشئ في ما يطبقه
الاشارة انه الذي يمكن ان يفرض فيه اجزا بينهما حد مشترك هو نهائة لجزئين منها فانه قد يقع
بوجوده منها انه فرق بين فرض الاجزاء في شئ وبين القسمة الاجزاء ومنها ما اعادوا الاستدلال
حيث قال وفيه تحت اذا تحقق الذي ذكره انما هو معنى القسمة الوهبي والعقل لا يفرض الخطوط
الشدة المذكورة في الجسم فكيف يكون ذلك بحقق المعنى الفرضي المذكور كما يدل عليه قوله لم يحصل
الشئ معنى الفرض المذكور وكما قد تم التماس ارادوا بقتلهم الحكم المتصل قابل للقسمة ان قابل للخط
القسمة عليه كما يتولون الهيئة قابلة للعدم ولا يتحقق ذلك اجتماع القابل مع المقبول وانتم
يراعى فيهم في ذلك وليس في كلامه بالان من ذلك كما لا يخفى على ان المعنى الذي حمل لفظ الفرض عليه
معنى غير متساو ولا يتبادر من لفظ الفرض ولا يظهر قرينة يدل عليه فحمل على هذا المعنى بعيد جدا
اذ في التعريفات محل الاناطة على ما يتبادر منها ومنها ان المعنى الذي ذكره من فواحد اليك
الخاصة على ما اطبقه عليه بعض الجسم فانه يمكن فضلا للجسم فلا يصح ان يكون نفس القابل
الاجزاء الذي جعله المعرف فضلا للجسم او فاحصة بل لما افاد من ان العرض ههنا المعنى
التجدي وفيه امرين والامر بهين ثم ان السيد رضى الامام حيث قران الخطوط يحصل في
الافلاك ويحصل جسيمتها باينها ان الذي تحقق في الافلاك ليس من الخطوط المتقاطعة على
قوائم والجانبين يحصل الخطوط كذلك واقول ذلك ليس كذلك ويمكن دفع ذلك ورده
بان الخطوط التي فيها متقاطعة على قوائم ليس والاحصان الجسيمية باوانها هي لتتم لوازم
الطول والعرض والعمق وبينها وتلك الخطوط اللازمة على ما تخيلت هي الموهومة لا المحققة
والامام يحق الحق لا التحصيل الجسيمية بنفسها فقط وما يحصل به الجسيمية انما هو خطوط متقاطعة
لا في سطح مستو و عدم حصولها في الافلاك اما فيما دون الاقصى فخط لا يخفى واما فاضه فباعتبار

بل لانها فرض ما يحصل للجسيمية ولو
شئ انما فقام ان الخطوط المتقاطعة
لا يحصل بالعقل ص

المحاذات التي عدو ما من وجوده العطف سيما اذا حصلت من جهة على انه يمكن
 المناقشة في عدم كعمق المقاطعة على ما تصورته ثم ان الابعاد ليست بهذه الخطوط على
 ما توهم بل هي التي حقت الرئيس ومريد توضيح الكلام في المرام ان الابعاد المرسومة
 في الرسم والمخوفة في الدرهمي الابعاد المتقاطعة في تخن الجسم لا الابعاد المسطحة والا
 بثلاثة سطوح ملتصقة على نقطة محرمه لزاوية قائمة بحسبة الانتقال من مثلها بالجوه لا انما
 على هذا يكون ظل واحد ومثل هذا البعد قد يكون موجودا كما في الفلكيات وهو الجوه لا انما
 كل فلكي يتحرك له محور وليس في كلام الامام تصريح وللعلماء التزام الابعاد المتقاطعة الثلاثة على
 قوائم حاصل بالفعول الفلكيات على انه يمكن تصوير هذا ايضا سيما على ما راه المتأخرون
 من الهيئة وتعرف السطح على ما يخرج من التقسيم المذكور بانها الجوه المقارن في ذاته المقارن
 في فعله الا ان المراد بها في هذا الموضع واعتداله ما هو البدن او تصرف فيه او احد المعنيين
 اللذين اشبهت بهما اولاهما من غير اعتبار التوجه والجوهية في مفهومه ولذلك رقت بالدليل ثم اختلف
 في ان الجوه جسدي ام لا فقال المصنف الاشراق قال اتباع المشايخ العرفية فارتفع عن حقيقة
 الاعراض وهو جسدي فان العرفية من الصفات العقلية وعلى بعضهم بان الانسان قد تعقل
 شيئا ويشكك في عيشته ولم يكن في الجوه كذا ولم يتكرد بان الانسان اذا اشكك في عيشته
 يكون قد شكك في جوهيته واقول لعل القائل بحسنة الجوه لا يقول بالشك في جوهيته
 ما هو جسدي بل بعد حقله بالوجه الذي موضعه ولا يخفى انه يلزم ما ذكره الشك في جوهيته الجوهية
 بل غاية ما لزمت منه ان تقع الشك في جوهيته الاعراض وبالجمله يلزم ما ذكره ان لا يكون الجوهية
 للاعراض التي تقع الشك في عيشتها وانما كون ما ذهب اليه ولم يلزم من ذلك وقوع الشك في
 جوهيته ما ذهب اليه انه جسدي لانه لا يشكك في جوهيته الجوهية مثلا واما الشك في جوهيته النفس
 فلانه لم تصور النفس بالوجه الذي هو جسدي له وفضل ذلك في موضعه وانما تزعم انه
 في هذا المقام على ما صرح به في حاشيته بحد الكلام اصل عظيم وهو ان التاثير من الجوهية
 والعرض اعتباري فان الاعراض بالحققة هي المشتقات مثلا لا يبيض اذا اهدا
 بشرط شئ فهو عرضي واذا اهد بشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجوهية هذا هو الحق في الفرق

فصل م

عن الوقف

من العرض والعرض لا ما تخيل من ان الفرق بينهما بالذات ثم بسط الكلام فيه بما لا
 عليه واقول لا يخفى هذا اصله على من لم يعرفه فان استعاط اكثر الموجودات كالسواد
 و ابيض من الموجودات الخارجية عن درجة العيبك العلم بما يشع عن احوال جمع
 الموجودات واعتبار بعض اخر منها والنظر فيها بوجه شئ مما لا يرتضه احد من العقلاء
 وايضا لما بينه القائمين بالجوه والعرض وقيام العرض بالجوه وحلول بعض الاعراض
 فيه وحلول السرابان وكثير من اعتداله الصريح وكما يعل على خلاف ما ذكره مشهور من الجوه
 المذكور في اشارتهم وتلوها هم بل في طارحاتهم وتصريحهم ثم لم يتركها الجوهية السابقة
 حقيقة فحتمتلك هذا كسير حتمتلك على حقا فحتمتلكه وبعولك على السطح فلكي لا لا
 ما تقول له واحد او احدث شيئا لا يحصل الا يحصل كانه تخيل من مما يله انه يقال بل لا
 يعود الى الطليل ولا يرجع الى حاصل فانك ان زعمت ان العرض من العرض ما اوجبه اولئك
 وان التقدم ارادوا بالعرض بهذا الذي حصلت فهو افضل بل انما اوجبه سادى على خلاف
 هذا وكفى شاهد على قولك في الاعتذار عن الخالق ولست انذن ما من دفعي الشفا واي لا اهد
 بشئ مما يلهها وهذا مع ما يدرك على كل فطنتك وسلافة فطرتك جرس الله كما كرس عيسى
 الكمال وينعكس بالكم من غير ترنزل وزوال وان توهمت ان الاعراض التي اشبهت بالعلم والعقل
 والكمالات والاداء عن اخرهم وقررها غير موجود فهذا كما ترى والكار باليس حتمت به بتاثير
 ابطال الحقائق واخذ طرف من احوال السوسط انما فانهم يكون السهل وانست البعض لعل
 التفرس منهم لا يديق كما لك ولا يناسبه بل ان ادعت لك تطلق العرض باصطلاح
 منك على هذا المعنى فليس مما يخفى به ولا يلق عنه من التدقيقات والعمققات التي تغفل عنها
 العلما والكمالات حتى الشج الرشيح الشفا على ما طهرت كلامك قد يلا ولست انؤمن ما دقت
 الشفا ان قد كلامه زيادة تفرز وحسبني يدق ما وردت عليه بما حاصله الذي لا حاصل له ان
 الجسم اذا صار اسود بعد ما لم يكن لم يمتد سوادا يبدل بصره عن الاسود ويقتد به من غير قيام
 صفة زائدة وصدق المشتق لا يستلزم قيام السواد في الكمال فوجد فان الشئ بصره موجودا
 بعد ما لم يكن من غير قيام الوجود على ما قرره القدم عن آخرهم واذا كان الحال في الاصل

المعقد هذا فيمكن في النوع كذا في ادعى بحق مبداء الجوزلة ايد فقلية البيان هذا ما اورد
 في عبارة مفسنة كثير الكلام حصفه المرام وظن انه فاسد كما حصل بوجوده شتى لا يخفى على من نظر
 بل بصر ولقد اشرا الى شتى منها اشارة في هذا شتى التجريد والآن نقول ان حاصل حصفه هذا منع
 وجود الامور التي قررها العقلاء وطبيب دليل بصحتها وهذا كما اشترانا ان ليس يتحقق برسامي
 ثم العويل الذي ليس محيضا ان يرد على الاستاد وينكره فيما قرره في اليوسفة واتحاد الصورة مع
 انه اقرب وانظر داول وبالقبول اليق واحي مما قرره في الاعداء من كلامه وينكره ويصر على
 اكاره ولا يخفى ان كلامه اورد في رد الاستاذ كبيره عليه مع امور اخرى شتى لا نظور الكلام فيها
 التحقق من الامور التي تترد به وما نسئله احد غيره وانما اشهدنا لم يتقبله عن موضوع لسائر
 اتاداته بل تورد باقتراحه وابتداهم وفيه علامات فضاضة واما مراتب سائفة وكما ان
 بعض الصحابة يشهد على كلام صدقهم مسله الكذاب اتم لم يخف من ال كذا اشهد على الصل
 انه لم يخف الا من قلبه ملو يحمل عقله واما ما بين يدينا من انزال الله بهما من سلطان سببه شدة
 سه الايراد والحرض على كثير السواد فرحم الله امره وعرف قدره ولم يتعد طوره ثم ان ما يرد
 على سائر اسارى الى معاد كلامه وسمي بالحق على سال اقتضاه كافيته لمن اراد ان يفتدى الى
 صراط المستقيم ولا يعد ذبه الشيطان الرجيم وهذا الجدي ما لموظف الاعيان العقلاء حتى عقلاء
 ولايته التي اشهرارها الى المشهور ويده قولا الى عصفوا لمعل اذا رضيت عن كرام عشرة
 فلذا زال غضبنا ناعل لتماها الفصل الاول في اثبات تجرده اي تجرد النفس للمعنى المذلل للبدن
 المتصرف فيه ولابا جدا المعاني التي اعتبرها المهيا اول ابل بالمعنى الذي اشترنا اليه انه الكثرة
 لما اشترنا اليه انت لا تفعل عن ذلك ابداء ما من حيث من اجزاء بدتك الا ونسبها اجاياتا
 ولا يدرك الكل الا بالاجزاء ففي حال سيبان جزم من تلك الاجزاء لا يكون الكل مدركا فلو كانت
 انت بده الجلية او نسبها ما كان مستشعور كذا كرس سيبانها قال الشما صلا في كان
 ان النفس شعور بها في جميع الازمان ولا تتجزئ من البدن واجزائه مستشعور به في جميع الازمان
 فالنفس ليس البدن ولا يتألف من اجزائه واقول فيه نظرا عما ولا افلا تملك اجزاء الدليل
 بعينته ان الشاعد بالتألف غير النفس اذ معنى النفس هو المدير للبدن وربما تحفل عنه

اي ما بين اليه

فكل ما كان

فكل ما كان جوابا لكونه حيا واما ما تبايناه لانه ان اريد بالكره ان البدن واجزائه غير شعور به ولما
 لم يتصور من المعنويات حتى من عدم اننا نتصور كمن اللازم منه غير مطلوب والمطوب غير لازم كما
 قال الشما ان الذي ذكرته حاصل كلام الحق وارساده لو رد كان على الحق لا على الشما فما ارد على
 الشما من شراة على ان هذا دليل مشهور وما اورد عليه احد ششا ولا يترضا في هذا الشما في
 هذا الصهي واستبهااته انقطع مقالته بعبارة واقول لو كان الذي سردته ليس له حاصل وانه
 ليس حاصل الحق اما الاول فلانه منقوض احوالا وتفصيله على ما اشترت اليه اول افناينا و
 لعلك كلالتك وشببك ومارتك لم يفرق بين العلم والمعلوم فان غاية ما نزم لو نزم من مقالتك
 تغاير العليين دون المعلومين ولما التنازع فلان المع لعله اراد ان مراد كل هذا بانا عندنا سائر
 الخفض امر معلوم بهذا العنوان فله علم بهذا الوجه وهذا العلم بهذا الوجه مستمر غير معر عند العلم
 باعضائه وببره بوجوده اذ وعندنا سببا انها حتى شجره حاله ارضى بان اناس واحر علمته
 الا ان وما كنت علمته قبل بهذا الوجه وذلك ان كل من علم امره من علم انها وجهان للمعلوم
 واحد والالم كمن علم بانها كذلك اشرا فاسيما اذا كان الوجه يمكن علمي بكنة ذلك الشما فلو
 كنت انت الذي يشتر اليه بانا بدتك واعضوانك وعضوانك وعلت ذلك العضو بوجهه وكنت
 يدتك من مركبة من تلك الاعضاء والى هو منها وسنى ذلك ولا نسى انا ومودة اكر فتمت لا تفعل
 عن ذلك ابداء نزم شعورك بانك كمنت سببا نسبية لكن شعورك بذاتك مستمر ابداء غير
 بهذا الوجه فهذا وجه من توجه الحق لا توجه عليه ما اشتر اليه ولكن غير قال بعد عن قال
 الا انه غير محتمل ويمكن اصلاحه بوجدا اشرا في اشتر اليه وبوجهه اذ ولو كان مراد المع حاصله
 الشما مما حاصل له كان الاستمرار والتشمان لعل فلفي كلامه وكنت ما سرده ويكون الحق على
 خلاف الشرح في الاقتصار والاطناب ولا يخفى على الادباء ان التصدي للشرح في خلاف ادراك
 الشرح من غير دراية سببا بهتم في حلي العبارة على ما لا ينطق عليه ولا تتم جهالة ثم صر الى ايراد
 يرد عليه الى غير شراة لم لو كرت لوصلك يردان يستفيد منك جواب شهاة هذا الصبح
 وكيف يكون سلقو كمال شديك ان لا تعدر على جواب شهاة صبي تعلم انها غير واردة
 ومعدر بلا عارض وليس هذا شأنك عندنا بانك بالشمي ووايتا سببا المقام ان

هو من قوله الا ان كان على ذلك ان هو صبي
 مستفاد كقولنا ان يكون في المطلوب واليقين
 الثاني هو العلم في الكلام الوجه
 بعينه فانهم ١٢

ان الشئ قال في حاشية التجربة ان المشهور من التوهم ان المتصور من النفس انما هو اللدبر
والنفس لان علم النفس بذاته حضوره والصدرة العلمية في العلم الحضور هو عينه
الصورة العينية فال حاضر عند النفس المعلوم انما بالذات فهو ذاتها المحصورة لا وجود
وجودها فان قيل الحاضر بذاته هو النفس المتصورة والمدرك بالوجود مطلق النفس قلنا
اذا كانت الحاشيات مدركة بذاتها من غير كسب كان نفعها الصفة بدس اذا فاعية في تعقل
كنه النوع الى حذف المتخصص اذ في تنبته النفس للتدبير المشترك واقول في نظرنا اولها
فما تناقض ما ذكره بالعلم بان ما ذكره عينه ضد مع كسب الاضداد في هبته ولو كان
علما ما ذكره لم يكن كذلك وكذا اكثر من الكسب النفسانية واما ثانيا فلان لا ان لو كانت
المجزيات مدركة بذاتها من غير كسب كان نفعها الصفة بدس وانما كان كذلك لو كانت الاجزاء
العقلية اجزاء للهوية في الخارج حتى اذا كانت اللدوة على العود الذي في الخارج معلوما يلزم
العلم باجزاء العقلية ومن الجائز ان يكون اللدوة على الوجود الذي في الخارج معلوما بالذات
لا بالحوار من بدية مع ان هبته العقلية نظرية كما في كثير من الروايات والطعوم وقوله لاحابة
في تعقل كنه النوع الا الى حذف المشخصات انما يستقيم في صدوره يكون ادراك الجزئيات
بذواتها مستلزما لحصول المهمة النوعية مقيدا بالمشخصات حتى لو حذف المتخصص
يقدم المهمة النوعية واما اذا لم يكن كذلك فكيف واما ثانيا فلان قولهم بنبته النفس على
من المتراكات والبيانات لا يستلزم بوضوح جميع الذاتات بل ما هو يدبر منها ولا
ولا جميع ما هو يدبر منها بل يكون موجبا لاستعداده التريب هذا واما رابعها فلان
كل واحد لا يعلم على العود الذي ذكره لانفسه فكيف يعلم الجزئيات المتكثرة وسببها
من المتراكات والبيانات على ما بين كلامه عليه وينبغي ان يعلم كبحر الدليل الذي اشار
اليه الحليم ليس ما ذكره الشئ لما مر ولو عود اخر وتره حمل على اوسع ثم الشئ عدما
اشار الى الدليل صريح بالستيمية وقال فانتهى اول هذا البدن اي فانتهى شئ غير متقارن
بهذا البدن وكلامه الحق نطق تام والواجب الى تعليم كاشرا ليعلم الشئ حيث زاد الاذ قال
انت ورا هذا البدن واجزاءه طريق اخر يدرك ابدان الجسم والسلطان لانه اذا انت

العاد

العاد ما يأتي من الاجزاء الغدافي فان لم يحصل من يدرك الاجزاء الحسنى الى الحاصلة
ورود الغداف عليه عند ورود الجود بل يعظم يدرك صلا وليس كذلك ولو كنت انت هذا
البدن او جزئ منه لتبدلت انا منك كل حين ولما دام الجود من المدرك منك انت انت
بيدك واجزائه اقول في نظره لانه ان اردت يدرك اجزاء البدن في الجمل والسلطان ان
كل واحد من اجزاء البدن كذلك هو في زمانه لا يدرك عليه وان اردت ان يحضر كذا
فبعضه لكن لا يلزم منته المطبقة ان يكون النفس ذلك البعض الذي الجمل وان يحضر
باينيات وسائر الحيوانات وحسب الحق في هذا اللرام مالا كتمه المقام قال الشئ حيث
فليس ويوزن هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المتبدل ساعة وساعة بانفسه في
حدوث شئ اخر ويترجم من ان لا يكون الفخر والذبول حركة كنه اذ لا بد الحركة من تقاض
يتبدل عليه افراد القوية التي تقع فيها الحركة والمفروض ان المتبدل لا يحل حين بانفسه
اجزائه فليس هناك موضوع واحد مثل ماره العدار الصغيرة واخرى الكبيرة وصحيح الشئ
المطارات مني الحركة الكنه قال بل الحركة انا هي بالجمعة حركية بنية واعتمد في نفي كون الفخر
والذبول حركة كنه على دليل اخر غير ما لزم من هذا البرهان وهو ان الغدافا يورحل
في الجسم والمجزيات الاولى مقدار باق بحاله قد انضم اليه مقدار الاجزاء الواردة فليس ههنا زيادة
في مقدار جسم واحد اصلا بل انضمام جسم ذي مقدار الى جسم ذي مقدار اخر والذبول انا هو الجمل
بعض الاجزاء من الجسم وانصالي عنه فليس فيه نقص مقدار جسم واحد بل الاجزاء الباقية
على مقدارها وانما المنصل عنها جسم اخر لمقدار فطال الاجزاء عن حركية بعض الاجزاء الخارج
الى الاجزاء الجسم بالانصاق وحركية بعض اجزاء الجسم الى الخارج بالانصاق في الذات حركة
اينسها بالعرض حركة كنه وقد اجاب عنه بعضهم بان الاجزاء الاصلية زادت عند انضمام
ما كانت قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة في ما قدما وسببها هو في الذبول نقصت
عما كان وانما حركية وفصل القول في بعض المتقارن فقال ان كان اتصال الزيادة
سعد الماخذه بالاصلية بحيث يصير الجوع متصلا واحدا في نفسه فالامر كما قال الحبيب والافان
كما قال الجود الباقي في الحركة في الكرم قال اقول ان الجسم التام ليس متصلا واحدا

لدر

وكذا الجزا الخداني ضرورة كونها متماثلتين وتبا صورة الباطن في الجهات لما قرره في موضع
تكميل يصير مجموعها متصلا واحدا في نفسه ثم على تقدير النزول فلا بد من ان يتقدم المتصلا
وحدث جسم آخر متصلا في نفسه كما حقق في موضعه فيستخدم الجسم بالتميز ويحدث جسم آخر
هو مستلزم ايضا لاسفاد الحركة الكمية وان اراد كونها متصلا في كنهها المتداخلة التامة
فذلك لا يحقق الحركة في الكمية ضرورة ان لم يزد مقدار جسم واحد اصلا اذ المقدار الثاني قائم بمجموع
الاجزاء الجديدة والتقدم هذا كلامه بعبارة واقول كحقق الكلام في هذا المرام ببعضه عند
معدية وهو ان الجسم المحصور كندا الغرس شخص واحد طبيعي له مقدار واحد في كل حين
من احيان وجوده وكما ان يكون ان يتصل بعض الاجسام الذي تركب مثلا الغرس من العظم
الدم والعصب وغيرها بعض اخر بحيث يصير المجمع اسما واحدا طبيعيا كذلك الحركات
يصير مقدارها يملك الاجزاء متقاربا واحدا لذلك الامر الطبيعي والمعنى بالمتصل الواحد
في هذا المقام هذا المعنى لا يلائم ان يكون مركبا من الاجسام اذا عرفت ذلك فتقول ان المعنى الثاني
ليس متصلا واحدا في غير المنع فانه متصل واحد بهذا المعنى ولا يلائم ان ذلك تركب من الاجسام
وانما يتألفه الاتصال بمعنى اخر على ان كلام المتصل المعنى على تقدير الاتصال وحده
لا يتوقف على جمعه وكذا قوله فلا بد ان يتقدم المتصلا في نفسه فانه الاتصال بالمعنى
المعنى بهما الاستدلال الاندماج وانما يستلزمه الاتصال بمعنى اخر الا ترى ان العلم
في البدن متصل بالعلم بهذا المعنى ولا يوجد ذلك انفادها وكذا قوله فيستخدم الجسم بالتميز
ثم فان بقا هذا الغرس الشخص متماثل في جميع احيان وجوده ضروري وله في كل حين
مقدار واحد وهو مجموع متادير الاجسام التي هي اجزائه فاذا انصاف اليه الجوز الخداني
صار مقدار المنضم والمنضم اليه جميعا متقاربا واحدا كما ينبغي في مقدار لا ينفك قال العلامة
العقود في شرحه للجوز بد لكن الغرض والذبول حركة كنهه وموضعها باق بعينه فان زيد
موجوده فيزيد الشارب وان غطرت هيئة وكذا زيد الشارب بعينه زيد الشارب وان غطرت
هيئة والسرور ذلك ان العظم والصخر في مقدارهما ومعلوم من مشبهاتهما وكذلك الحال في
السفن والدرار ان موضعها شخص واحد مستثنى ثم قال انما الشارب وقد اذ كلام الشيخ

هذا هو المقام الثاني في بيان الاتصال
بمعنى الاتصال في الجسم الواحد
وهو ان الجسم الواحد في كل حين
له مقدار واحد وهو مجموع
اجزائه فاذا انصاف اليه
الجوز الخداني صار مقدار
المنضم والمنضم اليه جميعا
متقاربا واحدا كما ينبغي
في مقدار لا ينفك قال العلامة
العقود في شرحه للجوز بد
لكن الغرض والذبول حركة
كنهه وموضعها باق بعينه
فان زيد موجوده فيزيد
الشارب وان غطرت هيئة
وكذا زيد الشارب بعينه
زيد الشارب وان غطرت
هيئة والسرور ذلك ان
العظم والصخر في مقدارهما
ومعلوم من مشبهاتهما
وكذلك الحال في السفن
والدرار ان موضعها شخص
واحد مستثنى ثم قال انما
الشارب وقد اذ كلام الشيخ

الدرار

والشرش الشفا في العن الثالث من كتاب السما والارض في العنصل المعنوي الكلام
في العن الى ان الباقي في الباقي بعض المادة الاولى والنوع من الصورة وان النوع هو
البناء يعني ان الزاوية مقدار خلقه سببها وبقدرها لا المادة ولا المقدار فان المادة
لم يزد مقدارها بل انصاف اليها مادة اخرى تحصل بمجموع اعظم ما كان اول اعنى المادة
الباقية وهذا يصح في الكمية في النوع ضرورة تبدل الموضوع نزول شخص
حدوث اخر من نوعه مع بقا النوع واقول لا بد ان ذلك التصريح يعني الحركة الكمية العن
بل يصح باقيات الحكم الكمية فيه حيث اثبت موضوعها واحدا مبدل المقدار ولو كان المراد
بها ما في حاجتها الى اثبات هذا ويؤيد ما ذكره في الفصل الذي نقل عنه حيث قال
والباقي في هذه الحالة التي هي النوع هو الصورة النوعية وكذا ان يريه ما ذكره في الفصل
من المقالة الثانية من العن الاول من طسعا الشفا حيث قال في جواب الشبهة التي نقلها
في ابطال الحركة في العن واللاقوة والصلابة واللين والذين قالوا ان الموضوع ليس
للصلابة واللين والقوة واللاقوة فمعنى عليهم في العن والذبول الذي هو الحركة
وكان يجب على قولهم ان لا يكون حركتين بل انما معنى الموضوع في هذه الاشياء طبيعته
وعبارت عديدة فمن الشفا والنجاه صريحة في ان العن والذبول حركتان كئنتان بل
من كونها حركتين وبمطل قولهم ذلك القول في اكثر من كنهه ونص على ذلك ايضا في كثير
تلازمة كنهه كنهه المصنوع والعبيد والخيالي في تصانيفهم ولم يرد بتباين الصورة
ما حسبه هذا الشارب من ان يتبادر في صنف اخر اذ هو اول فلان نوع المادة ايضا باقية
في صنف اخر اذ فان الغذاء ما لم يبرثها للمعتدى لم يتصل بها فاذا بقا النوع في صنف
الاخر اشترك من المادة والصورة فكلص كما بقا احد هاتين المعنى دون الاخر
اما ما ينادى فلان العن الصغير مثلا اذ ليس يعلم بالضرورة ان لم يتبدل الشارب فيلهو بعينه
الذي كان صغيرا فيكون الشارب بالشخص باقيا لا في صنف الاخر اذ اما انما فلان لو كان
اراد هذا لم يتخصص نام في وقت بالتميز ولا اذ بل بالذبول حيث يتبدل وقت ذبول

في طبعه النوع في فرد آخر ثم انتم بعد ذلك اراهم بانهم وقال قائم ولان الالباب انما هي
باصدادها قال وانما اظننا الكلام في هذا المقام على من يتبع بها اول الالفام ثم اعلم ان
الفصل الذي نقل الشرح عنه لا سبب كتاب السماء والعالم والرسول المحقق ما ذكر فيه
وانما ذكره في كتاب الكون والفساد وفي مواضع عديدة من هذا الفصل صرح بان الفقد
حركة فهذا محض بالان ولم يصرح الى ما كنا نجد من شرح المتن وحال شرحه فقوله ان
الشم هل تعلم المقصود بذلك ان التحليل ان ذلك التحليل حاصل في كل حين ثم قيل عدم تبدل
الموضوع دليل على ان التحليل ليس بحركة لاستعداد الحركة موضوعا متناظرا على هذا
يلزم عليه امور منها اضعاف كثير من احكام العقل والشرح فانه يلزم ان لا يصح من
مرض ولا يرضى الصميم ولا يستحق البارد ولا يستبد المشفق ولا يسمع الى مقصد
من كثره وسقط الزكوة عن الحيوانات ويمكن تارك فرضه مستدعيه كبريائه
او سكن كالج والصلوة عن اعادتها بل عن الايمان بها بالتمام وظاير هذا اكثر من
ان تحصى بل يلزم عليه اضعاف كثير من احكامه التي قلنا بها ايضا وان قال بانها في الجرد
بهذا الحكايات فليكن التعمير كذا وكذا ومنها ان شرحه لا يسمي التعمير فان عدم العظم
صفا للبدل على الحمل بهذا الوجه فالاول ان يكل الابد على غير هذا ويقول كيف يكون
انت عين البدن ويتجلى البدن وليس عندك معه فان انت فاراد به الاستياء امي
البدن واذا لم يطقوا غير الابد كره انت استياء الا محصور صورة عندك قال في المطارحات
انك ادركت شيئا بعد ان لم تدركه فالان حصل شيئا او لم يحصل وعلى الثاني فاما ان يزول
عنا شيئا او لم يزل فان لم يحصل ولم يزل فاستثنى حالنا على الادراك ومعه ومعه
وان زال عنا شيئا فاما ان يكون ذلك الشيء ادراكا غيرا وصفه غير الادراك وعلى الاول
فيكون ذلك الادراك او وجوديا اذ الاول المعدوم لا يكون اسفاه عا ليس بشيء قال في الثاني
في منها الشيء ان تتل عن يمينه الى ادراك وجودي والالتكاف للفسق ادراكات غير متناهية
ويكون كل واحد منها اسفاه ادراك حاصل قبله واقول لزوم الادراكات الغير المتناهية

جدا

ارص

م والمستند امور منها ان يكون بعض الادراكات ذوات بعض آخر وذكر البعض ذوات
بعض البعض من غير توقف حتى يلزم الدور بل الظاهر ان يقال يلزم على هذا التقدير
ان لا يكون له ادراك اصلا وقد فرض خلاف ذلك سان الملازمة ان ذوات الاسبوق بوجوده
قطعاً ولو كان الادراك ذوات الادراك ويكون هذا الادراك ايضا ذوات الادراك اخر
الغير النهائية كان حصول كل واحد من هذه الادراكات موقفا على ان يسبق عليه
اخر منها حكمه حكم الادراك السابق فادام كذلك كيف صحق ادراكها ثم قال ان كان
الادراك اسفاه الادراك الاخر فالادراك الذي يوقبه ان كان اسفاه اللادراك السابق
عليه كان اسفاه الاسفاه الادراك السابق عليه ليس بشيء الذي كان هذا الادراك اسفاه
له واسفاه الاسفاه السابق مستلزم محقق ذلك الشيء صحق الادراك المنقضي فليست له
الثالث للادراك الموضوع الاول وهكذا استلزم لكل ادراك للادراكات السابقة
عليه بالمراتب السبع اعني الواجب في المراتب الاربعة مثلا ما سبعة مرتب وسهولة و
ما سبعة مراتب وهو فاسته وهكذا القول ان اراد بالتحقق في قوله اسفاه اسفاه
الشيء مستلزمه محقق الوجود فلا استلزام اذا كان الشيء الذي اضعيف اليه اسفاه ال
عدم ضرورة ان اسفاه عدم مستلزم عدم الوجود وما نحن فيه كذلك فرضا وان اراد به
ذلك الشيء الذي اضعيف اليه اسفاه الاسفاه على ما كان سواه كان وجودا وعدمه يلزم
من تحقق وجوده فلم يتب عليه قوله في محقق الادراك المنقضي وفي هذا المقام كلام لطيف
فعلينا بسخرها والتعطف به وعلى الثاني ان يكون اسفاه صفة غير الادراك للمنفق
ادراك امور لا ينتهي الى حد فيكون فنا صفا غير متناهية سطل واحد منها عند
تصديقه الى ادراكه شيء ثم الادراك للشيء يحصل الاسفاه ويجد الانسان من نفسه محصلا
لالتحلية وليس وجود الشيء في الاعيان نفس الادراك والالتكاف لكل موجود مدرك لكل
احد وايضا ما كان المعدوم في الاعيان مدركا وما سبق علم الشيء على وجوده وما حله
لا بد من حصوله برمي النفس فاذا كان الشيء وجودي في الخارج ان لم ساطقة الاثر الذي
عندك فليس يدرك له كما هو وان طالبت من وجه فادراك له من هذا الوجه وان

وهو

فما يقين جميع الوجوه التي يهوبها فحصل الادراك بها كما هو بهذا الكلام وشرح عليه الشبانة
 واورد عليه الايراد المشهور المذكورة في كثير من الكتب منها انه لم لا يجوز ان يكون
 الحاصل للتعريف نسبة بال ذلك المعلوم فان تحقق النسبة فرع محقق المشتبهين ويحقق
 ندرك ما ليس بوجوده الخارج ونحوه في الذهن قلت الدليل جارح ان المسميات ضربا
 من الوجود اما انه في الذهن فلان على ذلك التعريف فلا يلزم وجوده الا في مدركها
 عتقا كان او نفسا اشياء او فلكا او غيرهما ان الممكن واما ان كل معلوم فهو موجود في
 نفس عالمه فلا يتم الدليل عليه واقول المستدل به من اقسام ثلثة لا رابع لها وتوثر الدليل
 على الوجه المخصوص ان الادراك بعد ان لم يكن حاله عادية فينا ضرورة وملك الحال عادية اما
 ان تكون صفة موجودة فينا او لا وعلى الثاني اما ان يكون زوال صفة موجودة عنها او لا
 الثالث استلزام عدم حصول التغيير فينا بحسب الوجود الخارج اذ عند عدم حصول صفة
 موجودة وعدم زوالها لا يتغير حالها بحسب الوجود الخارج ضرورة واليه اشار بقوله
 فاستثنى حالنا قبل الادراك وبعده لكن حصول التغيير فينا بحسب الوجود الخارج ضرورة
 فيقبل الثالث والثاني ايضاً من البطالان فان كل من له وجودان صحيح اذ ارجح وجوده ادرك
 ان الادراك ليس زوالا واليه اشار بقوله ثم الادراك يحصل للاسناد ويجوز ان يكون
 كحصوله لا يتخلل واستدل على بطلان هذا الشيء بوجوده اذ هو عليه مبيته على مقدمته
 مسئلة هي ان النفس ليس لها صفات غير متناهية وقد مر على البرهان المبني على الوجودان
 كما لا يخفى على ارباب العرفان واذا قد بطل الاخيران من الاول فما ثبت ان الادراك
 حصوله المدرك اما انه حصوله فتماما واما انه في المدرك فلانه حاله مؤثره مغيرة له كما
 اليه اولا وكما اشار اليه بقوله ليس وجوده في الاعيان اذ تم النسبة التي توهمها
 ان لم يكن زوالا وحصولا كان باطلا لما بينه فساد التسميات الثالث وان كان زوالا كان
 فسادا لما ذكره في الشق الثاني وان كان حصولا لزم الشق الاول لصح ان الوجود
 عند الجهل هو المصح و هو موجود المتأخر من المتكلمين والحكي وليست موجودة جمعة
 ثم السؤال الذي صدر به بقوله فان قلت فهو الدليل المشهور المذكور بعد وهو

قلت

زوالا

ذاتهما

في

لحكم على ما لا وجود له في الخارج والحكم يستدعي وجود امر وادليس الخارج فهو في الوجود
 وهو ردي عليه الكتب ما ذكره بعد قوله قلت ويجاب عنه بان الغرض اثبات نوع من الوجود
 سواء كان في قوتنا او غيرها وثبت مطلوبنا فالأخص بالوجود الذي هو الوجود
 الوجود سواء كان في قوتنا او في المبادى العالمية او في غير ما لكن هذا الجواب
 لا يتأتى هناك كما لا يخفى وهذا ظاهر ما في كلام الشرح من مخالفة المشهور الذي عليه الجمهور في
 الوجود الذي يمكن ان الوجود بوجه على ان الاستدراك ليس ثم قوله فلا يلزم وجوده
 الا في مدرك ما ليس بشي وحصر المحل في المدرك ثم لا دليل عليه اصلا على اعتباره وتوهم
 غاية ما في الباب ان يكون الحال مدركا ولا يلزم من هذا كون المحل مدركا وبغيرها يكون
 بين على الاعتقال الذي ابتدعه ومنها انه على تقدير ان يكون زوال الادراك اضر آخر فاما
 بجواز ان يكون الادراك حضورا لا يكون مسبوقا بعدم الادراك فلا يلزم من كون كل
 ادراك حصولا زوالا لان يكون الادراك الحضورا كذلك واقول الادراك الحضورا كما مر في
 موضعنا فما هو ادراك النفس فارتباطا وصفاتها وظواهره تسبق ان يكون الادراك الحضورا في زوالا
 لادراك النفس وصفاتها النفس ليست غير متناهية على ما قيل في الشق الاخير فلا يكون هذا
 ايرادا فربما لم يكن ان مقال الكلام في كل ادراك مسبق بعبء حصوله كما كان او حضورا
 ان كل ادراك حادث يستدعي حصولا الا ان الحاصل في الحضور به بنية المدرك فنهما وفي
 متناهية المطابق لها من وجه او من جهة الوجود ومنها ان لا يتم ان يكون النفس صفات
 غير متناهية وانما يلزم ان لو كان في قوة النفس ادرالكات غير متناهية وهو ثم اقول انما
 نعلم بدلالة ان في قوتنا ادراك كل مرتبة من مراتب الاعداد وهو غير متناهية وقد تواترت
 العلم بكل شئ في زوال صفة اخرى فيلزم ان يكون فينا صفات غير متناهية حتى يمكن زوالها
 وقد اعترف بذلك اللزوم في قوله وانما يلزم ان لو كان في قوة النفس ادرالكات غير متناهية
 وظان ذلك اللزوم فان لزوم الصفات الغير المتناهية للنفس بالوجه المستحيل غير
 بين ولا يمكن فان ادرالكات الغير المتناهية بالقوة لا تستلزم الا صفات غير متناهية
 بالقوة فظلال اللزوم الذي سلمه ثم غير ثم واللزوم الذي سلمه غير ثم كقولنا سلمه

اشارة الى ان العتق من الادراك الحضور
 فذلك هو الذي اذا ادركت شيئا
 بعد ان تدركه ليس

بموجب ما ذكره في المتن من ان
المعنى المشهور في الكلام
لا ينافي مع المعنى المتعارف
في الكلام بل هو الذي
يكون المراد به في قول
المتكلمين في الكلام
بمعنى المشهور في الكلام
بمعنى المتعارف في الكلام
بمعنى المشهور في الكلام
بمعنى المتعارف في الكلام

ما استحق المنع والاشارة فبمعنى المشهور عن حقه على ما هو عادة ثم بعد
مدبره مضت بهذا السنن الحق التي تشرح هذا المعنى بعبارة اخرى ولعلنا عجزنا
وهذا بعد وما لا يخفى فانهم انما اشبهوا به وتوضيح الكلام في المرام ان غير المتناهي
مطلق بمعنى لا ينفذ وربما يراى به المعنى المشهور والمصداق غير المتناهي في قوله
على الثاني وهو ان يكون زوال صفة غير الادر اك يكون للمعنى صفتا غير متناهية
المعنى المشهور وصيانتا كون النفس قوله على ادراكات غير متناهية بالمعنى الاول
ستلزم تحقق صفتا غير متناهية بالنفعل بالمعنى الثاني بنا على استوائ نسبتها
الكل من تلك الادر اذ الكات وتكون ان ذلك الادر غير من ولا يخل به هو ثم على الاشارة
اليه انما فلان الكلام الامنع في الذوم ولا يرد منع المذوم اعني كونها قوله على
الادر اذ الكات الغير المتناهية ولا منع بطمان اللازم بنا على جواز عدم ترتيب تلك الصفات
فانهم قدروا ان اتصاف النفس بصفات غير متناهية مدع مطلقا في تفسيره والاشارة
عن قريب بان الامور الغير المتناهية مطلقا ستلزم الامور الغير المتناهية مترتبة وصح
بان الغير المتناهية مطلقا في استعمال الغير المتناهية المرتب لعل الشك في غير المتناهية
في الادر اذ الكات على المعنى المشهور حتى منع على ما يشوبه بعبارة وفيه ما فيه وعقلنا
عما قرره في رساله اثبات الواجب مستقره من ان غير المتناهية مطلقا في جميع الاحتمال
المقررة ثم رد على المصم فلا شرا اليه ويمكن توهمه بوجهه وللكلام من الجاسوس في ان
استواء النسبة لا ستلزم حصول الكل بالفعل لولا ان يكون الكل بالقوة ثم لما كان ابطال
هذا الشك بهذا الوجه عدلنا والمقدمة الماخوذة مشهورة مسبوقة عند الحكماء كمن المتناهي
في المناهيات نفع من مع ان الاستدلال اشار الى اثبات ذلك بوجه اخر وهو ان
الى اخره ثم لما كان باق الارادات التي اورد ما معلوم الجواب بما قرناه تركنا ما
بعبارة ما طولنا الكتابينا والمشهور في الاستدلال على هذا الخط ارضاهما ذكره المصم
في المطارحات وتعمير الدليل المشهور انما يتصور امد لا وجودها في الخارج وكل علمها
بالامكام الثبوتية والمكتم عليهم بالصفة الوجودية يجب ان يكون موجودا لان ثبوت صفة

بموجب ما ذكره في المتن من ان
المعنى المشهور في الكلام
لا ينافي مع المعنى المتعارف
في الكلام بل هو الذي
يكون المراد به في قول
المتكلمين في الكلام
بمعنى المشهور في الكلام
بمعنى المتعارف في الكلام
بمعنى المشهور في الكلام
بمعنى المتعارف في الكلام

للتش

المعنى تحسنت وان ما صورته بهذا التقدير الحاصل في الجمال كما يكون مقداره في الواقع
ورده بعض افاضل المتأخرين بان على بالمقدار العاقل انما هو بطريق المشاهدة لا
بطريق القياس والمجواب الحق ان حصول الحال الكبر في المحل الصغير انما يستحيل ذلك
حصولا فاجبا وهذا الحصول حصولا ظاهريا والحاصل ان المصنف حصول الكبر بحسب الخارج
الصغير واما الحصول الذهني في الصغير فلا يمنع وهذا كما ان حصول عين الحرارة في الذهب
منتهى واما حصولها الذهني فلا حصولا عينيا في محل البرودة فتشبه لا حصولها الذهني في
محل صورة البرودة واما حصوله ان امتناع حصول الكبر في الصغير من لوازم الوجود الخارج
لا الوجود الذهني ولا المهمة من حيث هي ويريد متصلا ونقل مقدار الجبل في الجمال
لا تقدر الجمال واما تقدير الجبل فله لانه انما يحصل في الجمال على وجه القيام بالجبل على انه لو حصل
في الجمال مجردا عن الجبل ان لم يلزم تقديره لانه تقدير الموجود الخارج من لوازم المقدار
في الخارج والجبل المقدار الموجود في الجمال لا في الخارج بوجه وظني ولا يلزم مساواة الحال
الذهني بحسب مقداره الذهني للمحل بحسب مقداره الخارجى وكونه كالمحل سريانيا انما يقتض
انقسام الحال بانقسام المحل ومساواة الحال من حصول في المقدار المحل بل يكون مقدار
المحل عينيه مقدار الحال وصورة الجبل من حيث الحصول في الجمال بمقدار تقدير الجمال وهو
منه في الحقيقة لا زده عليه والادراك لا يتعلق به من هذا الوجه بل من حيث هو منه وهو
في نفسه مستقرا بالمقدار العظيم والمستقرا بالمقدار الصغير انما عرض له من حصول المحل والنفس
لا حظت الحاصل في الجمال لا على وجه الحصول في الجمال حتى ملاحظ كالصورة المتقاربة
فيه بل ملاحظ من حيث هو مع قطع النظر عن الواقع المكسفة كحصول الحل فيه فان
ملاحظته على هذا الوجه ملاحظه كما هو في نفسه لا كما صار بواسطة العدم وحين في المحل
اقول قوله كذا وجدنا نالم تحديقنا حاله بحل الجبل الا صورة وجدانية مستقرة
مقدار الجبل الموجود في الخارج كلام لا ينبغي ان يتوجه به ما قل فضلا عن فاضل اذ من
ان الحال في المحل لا يمكن ان يكون اعظم من محله وهل ذلك الا كما قيل سيئ عن بعض ارباب
الرسائل التي تعلم علم الرمل عين امتي نه عن قائم فاضل حتى عنه في الكف فقال في الكف

لا

ت

شتر حسبها سبق تقية نقل له ما اذا فقال له من على هذا المعنى لان الكف من الخيال الكبر
من الجبل اصغر من حيث شعري بان ما يدرك ان ليس لكل واحد من هذه الثلث الى الجبل
والسنة صورة على حدة ويكون جميع تلك الامور المتباينة صورة واحدة كلف ولو كان كذلك
لما جازر وال بعض تلك الصورة عن الحسن دون بعض ثم قوله ولذلك صرح الحكم بان الجسم
محموس لا سفع على سابقه اعني قوله واما الجبل الجزيئ فلا يمكن تجسلا لا مقداره ولا يمكن
القوة الجسيمة من تجريده عن العاقل المادة وهو يدل على ان الجسم محل مقداره
فيكون محسوسا وطعا غائبا ان لا يكون محسوسا وحده وحده فكيف يفرق قوله ولذلك
صرح الحكم على ان الجسم ليس محسوسا على انه لم يذموا الى ان الجسم غير محسوس بل
الى انه ليس بمصر الولى وصرحوا بانهم لا يكون محسوسا لا يذموا بل لا يذموا عليك
انه لو كان الجسم الثلثة اعني الجبل والمقدار والنسبة صورة ولقد اشد في الحسن كذا
اليد جمع لزم ان يكون ذات الجسم محسوسا بها كما ان المقدار والنسبة محسوسا بها وقد
صرح بخلافه وقوله وهو عينه سعلق بالجسم ثانيا وبالعرض ساق ما نقل عن الحكم ان
ان الجسم ليس محسوسا لانه اذا سعلق ذلك الا الجسم المتعلق باللون او بالجم
ثانيا وبالعرض احصاء الجسم محسوسا لا حتى على من له اذ في بصيرة ثم في قوله والجواب
الحق ان حصول الحال الكبراه كمثل لانه لا ساق ان الصورة الحاصلة في الجمال من الجمال
مستقرة مقدار الجبل يلزم حلوله كقدر الجبل في محل صغير واحتماله ذلك من اجمل التذ
وليس يهنا نظرا حصول صورة الحرارة وصورة البرودة في الذهني لان الجيب لم ان
الذهني تصير مقام صورة الحرارة حادا ويقام صورة البرودة باو اقل يلزم من اجتماع
الصورتين هذا اجتماع الحرارة والبرودة التي هو الخلف ولو سلم حصول صورة الحرارة
في الذهني بنفس كون الالهن حارا وحصول صورة البرودة فيه بنفس كونها بار والمسمع
منه الجواب المذكور ولا يخفى الفرق بين حصول الصورة وحصول العين وهو بنفسه سلم
ان صورة الجمال في الجمال مستقرة بمقدار الجبل فيلزم لانه حلولة الحال الكبر في المحل الصغير
الذي هو الخلف ولا يسمع كون الحصول بهنا قدره وتصير قوله تقدير الجبل الجمال اياه

ما اوردناه عليه مقبوله لانه لما تقدم الجبل كان الجبال باقيا على مقدارها الصغير ولم يتقدر
 الجبل الحاصل منه كان صورة الحال منه كثر الاعمق فمضمون حطون او كثر في حقل صغير ايضا
 فظهر ان قوله وصورة الجبل ال قوله وهو مستند بالمقدار العظيم بمعنى ان يكون مقداره باسا وما
 لمقدار الجبال لا يزيد عليه سبب انها حال منه ويلزم ان يكون مقداره كبر اسما والمقدار
 الجبل لان هذا المقدار في نفسه يجمع منه مقداران متماثلان بسبب من اجتماعهما كقوله كان
 بهي المظلمان واختلفا سبب ليس من الخيالات التي يعجز اجتماع المتماثلين على ما
 عليه العلامة المجمع الشريف وكان هذا من جملة ما سمع لفظ الحقيقة ولم يعرف موضع استعمالها
 فاستعمل فيها لئلا يسبها كما اورد في المشهور حيث قال ابن ابي عمير وقت استخفافك
 كما ابا يابوس حيث سار جفت **نفت شخصي سكر ورد اورد** **لكن سواك في دعاء كره**
 ورديني باشد من اذ ذوقنوق **ورديني راندا وردى يكون هذا ما يحضرنا الآن في بيان**
 ما ذكر من الغدبان من معارضة صدر اعظم الزمان وان كان كلامه حقيقيا بالاعراض دون
 الاعتراض ثم انتم بطول سلامتكم لاوردنا عليه ما اوردناه من الابداد اوردناه فافادنا
 ان اردتم انتم انتم حلول الكبر حال كونه كبر في الصغير فتدبر لانه حال حلوه في الجبال صغير
 وان كان في الخارج كبر وان اردتم انتم انتم حلول الكبر حال كونه كبر في الصغير فليس مستحيلا ولا يلزم
 من ذلك ان لا يكون الكبر مدرجا بالذات لان هذه الصورة المدركة بالذات كبر اذا وجد
 في الخارج ثم قال ان ذكرت ان المقدار الحاصل في الجبال لا يكون كليا بل يكون مقدارا
 مساويا للجبل الخارجي وهذا اشارة الى دليل وال على مساواة مقدار الجبل الذي في الجبل
 الخارجي وتوجه ان الكلام في حصول مقدار الجبل في الجبال واذا لم يكن المقدار الكبر
 للجبل حاصل في الجبال على وجه الخلق فكيف مقدار مساويا بالمقدار الخارجي للجبل وهذا المعنى
 عطف بهذا الدليل واعتراضه بما لا يفهم به عاقل واما قصة الرمال فان المشهور رسته
 ذلك وامثاله الى بعض اولاد الصدور وشبهه او هو من الحقل او هو من كانه صدر السلطان
 شاه شجاع والحكاية من هذا القبيل مشهور على انه لا يكون في البلاد الكبر
 بله وعتقاد كذا في الرسايق لكن مثل هذا بالذات انما هو في امزجتهم واصررت اخطاهم

ملاحظة

سبب

في بيان الشهور وتقليد في ايامهم ومنهم من يقول لو كان ما اوردناه على كلاً ما نقلنا
 وتركنا هل يدعى فتمت هذا الاشياء على امتلاك احد حلاك والمنع بعد ذلك لا يسلك
 فكانه لم يبق ما قرنته انما في جبالك فاستندت اشد اوك ما يباين مقالكم الذي يفيد التبريد
 اثبت به ان صورة الجبل حال كونه في الجبال صغير وط ان هذا هو انما الغلظ من حقيقته
 انما لا يدعى الشبهه اصلا ويرد عليه ما اوردنا ولافانك لو رجعت ما اصررت عليه من ان
 الجبل حال كونه في الجبال كثر على ما صعدت وقررت الراء واحدت وانعدت تكرارا وتكرارا
 لزوم عليك ضرورة ان لا يكون المدرك بالذات كبر او كونه تلك الصورة كثره على تقدير وجودها
 في الخارج مما لا ينعكس اصلا ثم يحويك في ما وجدت الذي ذكرته فيما لمع الا ولا من فوايد
 ولست بمطيع الا ان ايقه فانه ضعف سخيف جدا ولا يفيد شيئا اصلا والملازم التي هي مشتاقه عظم
 بطة فالتزامه لو لم يكن المقدار الجبال كليا لم يكون مساويا بالمقدار الخارجي اما الحكم ايضا على
 ان الحكم مع ما فيمن من الغلظ وابل العقل متنافسا يفيد التبريد الذي اوردت انما
 ان الشبهه التي فاذا في قصة الرمال عظم متنافسا حكمته فلعلمه كان من اولاد الرساشق
 من قرية دوان او ما قربها وقد صدقوا في مثل هذا تقع كثيرا وكثير من الازمنة الفاسدة
 كما ترى في ناسد الاسباب الشم الضروية تهمل الرساشق سيما الدواني والاراض التي
 الاليق والخرق كما يكون من الاصرة والحرارة كذا ليس يكون من فبط الغلظ والخصا
 الجوده والبرودة والفضا حقه وانما جميع الاسما فان في واحد او من جهتين اما في الذي
 غلظ عليهم البلاوة والبلامة والغلظ والجوده والخصا فاستنتج بالاصح والاذكريا
 فتبادر الى البلاد فاصح في شئ ما في شئ فخر فانا من جهة اخرى مع بقاد السلامة والملا
 على شخص عن فلما اذا حاله ابق جلاله امثال كاله وقد يجاب عن سائر ادله المنكرين بان
 حصول حقائق الاشياء في الحقل موجب بوجوب اعتبارها واما حصول صورها واشتراكها
 فلا موجب والجوده في الذهن انما هو الصور والحق انه ليس بحق عند الحكم فانه يلزم
 يكون ما عندك من الشئ الذي ادر كنهه مطا بقاله في الهمة واللام كونه ادر كنهه كما هو في هذا المظهر
 اجاب كنهه بليق ايرادها كما هي انا طولنا بذكرها ما ذكرنا من نقل الكلام الش وابطاله لئلا

وبالجملة ان قصود ان الصورة
 المدرك انما كانت الحالة النظم
 انما هي صفة غير متغيرة بقدر
 كان في نفسنا من انما في
 او ما يرب القدر في صورته
 صورة القدر في صورته
 في كذا في وصور ما في ان
 على الشا من ما في ان
 الصفة المدركة متغيرة بقدر
 مساو كذا في الكل على ما في
 كذا في اول ارض انما في
 انما في الاصل على ما في
 في منما في على ما في
 في من

الصورة في
 الصورة في
 الصورة في

انما العلم انما هو حصول الصورة
 فيكون ذلك الصورة بحيث يكون مطابقا للذي الصورة واللامكن عالمها وعقلتها وان كان
 فيها يكون كالتي لا يسهل فانك تعلمها على ان مستوى سبقتها الى النيل والذبابه فصورتها عندك
 غير ذات مقدار لانها تطابق الصفة والكبر وفيه كذا اما اولها فلانه لما جاز ان يكون صورة
 واحدة لا مقدار لها تطابقا للمخالفات المتعددة بالمقادير المختلفة كصورة الحيوان
 للنيل والذبابه بالحق الذي ذكره الشئ وميوان يكون الحكم المقارن لذلك التصور يكون
 تلك الصورة مطابقه له فحاشا لا يجوز ان يكون الصورة التي لها المقدار مخصوص بواسطتها
 مطابق للصغير والكبير المعنى المذكور والحق ان معنى المطابقيه ومعنى ادراك المطابق ليس
 ما حسبنا الشئ واما ثانيا فلانه يلزم من الدليل على ما فيه الشئ وصحبه ما ذكره في المطابق
 ان يكون كل شئ حصول صورة فيجمل ان يكون العلم بالكلية بزوال الصورة ووجوب انتظام
 ما ذكره وبالجملة في العلم ان للكلية صوراً غير مقدارية حاصلة فيك عملها منكم انما
 غير معتد وميونسك الناطقة ولو كانت هذه الصورة مسطحة في جرم لزوم وضعها في
 ومقدار خاص لان ما لا يستعد لكل في جرم معتد بها اذا كان الحمول حلو للسرمان واعلان
 في الدليل انما ركزته فله وتفرقه بوجه يندفع عنه جمعها لا يسع المقام فلهذا عن غيره
 بالجملة ظهر ما تلوها عليك من الدليل ان نسك غير معتد وميوان واداء البدن مستنك
 غير جسم اذ كل جسم معتد ولا جسمانية ولا اشار اليها لثرتها عن الحركة اذ ليس لها جهة خارجية
 عن البدن وذلك لظهور ان ليس البدن وكل جسماني لا يمتنع وفي جهة هي احد
 غير منقسمه الى الاجزاء الخارجية العنق التي تميزه الا كالحل العنق كالنيل والصورة وتحتاج
 اليها القوي والبدن في صديقه اذ الصدم المحتاج اليه لفته وقدره بالصدم والاقوف
 له ووجوب الجسم حضا منه حال عنه والنفس المجرودة ليست فيها ما في غيره وليست لها
 اجزاء متناهية في الوضعية فلا يتسم بالاولى واصلا ويحتمل ان يراد بالحدثه الصدمية
 الى احد الصدم الذي لم يلد ولم يولد ولقد ورد في السببية النفس بل في مواضع منها قوله نعم

انما العلم انما هو حصول الصورة
 فيكون ذلك الصورة بحيث يكون مطابقا للذي الصورة واللامكن عالمها وعقلتها وان كان
 فيها يكون كالتي لا يسهل فانك تعلمها على ان مستوى سبقتها الى النيل والذبابه فصورتها عندك
 غير ذات مقدار لانها تطابق الصفة والكبر وفيه كذا اما اولها فلانه لما جاز ان يكون صورة
 واحدة لا مقدار لها تطابقا للمخالفات المتعددة بالمقادير المختلفة كصورة الحيوان
 للنيل والذبابه بالحق الذي ذكره الشئ وميوان يكون الحكم المقارن لذلك التصور يكون
 تلك الصورة مطابقه له فحاشا لا يجوز ان يكون الصورة التي لها المقدار مخصوص بواسطتها
 مطابق للصغير والكبير المعنى المذكور والحق ان معنى المطابقيه ومعنى ادراك المطابق ليس
 ما حسبنا الشئ واما ثانيا فلانه يلزم من الدليل على ما فيه الشئ وصحبه ما ذكره في المطابق
 ان يكون كل شئ حصول صورة فيجمل ان يكون العلم بالكلية بزوال الصورة ووجوب انتظام
 ما ذكره وبالجملة في العلم ان للكلية صوراً غير مقدارية حاصلة فيك عملها منكم انما
 غير معتد وميونسك الناطقة ولو كانت هذه الصورة مسطحة في جرم لزوم وضعها في
 ومقدار خاص لان ما لا يستعد لكل في جرم معتد بها اذا كان الحمول حلو للسرمان واعلان
 في الدليل انما ركزته فله وتفرقه بوجه يندفع عنه جمعها لا يسع المقام فلهذا عن غيره
 بالجملة ظهر ما تلوها عليك من الدليل ان نسك غير معتد وميوان واداء البدن مستنك
 غير جسم اذ كل جسم معتد ولا جسمانية ولا اشار اليها لثرتها عن الحركة اذ ليس لها جهة خارجية
 عن البدن وذلك لظهور ان ليس البدن وكل جسماني لا يمتنع وفي جهة هي احد
 غير منقسمه الى الاجزاء الخارجية العنق التي تميزه الا كالحل العنق كالنيل والصورة وتحتاج
 اليها القوي والبدن في صديقه اذ الصدم المحتاج اليه لفته وقدره بالصدم والاقوف
 له ووجوب الجسم حضا منه حال عنه والنفس المجرودة ليست فيها ما في غيره وليست لها
 اجزاء متناهية في الوضعية فلا يتسم بالاولى واصلا ويحتمل ان يراد بالحدثه الصدمية
 الى احد الصدم الذي لم يلد ولم يولد ولقد ورد في السببية النفس بل في مواضع منها قوله نعم

ونفت عنه من روي ومنها قوله نعم في حق المسيح انا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته
 القاها الى مريم وروح منه ومنها قوله نعم قل الروح من امر ربي وتفسير الشئ خطأ لاستلزامه
 التكرار من وجوه لا يقال النفس ان كانت داخله في البدن كانت جسم او جسمانية
 وكذا ان كانت فارقة لاننا نقول لما علمت ان الحابط لانك له اعني ولا يصح فان الاثني
 لائق الا من يصح ان يصير فالباري نعم والنفس الناطقة وغيرهما مما سياتي ذكره ليست
 جسما ولا جسمانية فهي داخله في العالم ولا فارقة ولا متصله ولا مفصله ذا المقابل
 مع الخاطيء والداخل والمتصل والمنفصل يتقابل العدم والمكينة وكل ذلك من عوارض
 الاجسام يتزعم عنها ما ليس بحجم فالنفس الناطقة جوهر اما على ما اشرته فلما تنوع الانسان
 واما على ما هو المشهور عند الجمهور فلما تفرقوا من انما غير قال في محل وما لا محل له لاموضوع له
 فيكون موجودة لاني موضوع ولا معنى للجبر الاميزا واما الشئ فقد من جوهرتها بان كل
 احد يعلم بالبداهة انه قائم بذاته وليس عارضا لآخر واقول بهذا لان عجب في هذه
 الاقادة اصفا على اصل الدليل في رطل للمجرد اذ لا احد ان يقول لكل احد يعلم بالبداهة
 انه جليس وقام وحد في وجوده وتكرره سكن الى غير ذلك من خواص الاجسام فيكون دليل
 التجرد فاسد والدعوى باطلا مجردا لما مر ولا تصور ان يصح اليها الاشارة الحسنة
 من شأنه ان يدرك الجسم ويعقل ذاته بذاتها والاشياء الخارجية اي المعايير لئلا ينافي ما
 تقدم بصورها وافية بهذا القيد التصريح بالاشياء عن العقول بوجه آخر فانها لا تعقل الا
 بصدم حاصلة فيها على ما ذهب اليه الحكم فان قلت المعقول فارقة عن قوله من شأنه
 ان يدرك الاجسام قلت فهو جها بذكر لا ينافي خذ وجها بهذا القيد فان كثيرا ما يخرج امر
 من تعريف متقدم على ما هو المتعارف المشهور ومن الجائز ايضا ان يكون مجموع القيد
 محذورا للعقل فلما ذكره من ان ليس بهذا القيد فافية اعتراضه محل بحث ما ذكره من ان
 حصول الصورة في النفس اخص خواصها ثم ما حسب من ان التدبير يتفرقة من خواصها
 محل مناقشة على ان لم يظهر بعد التدبير عن تحقق عدم كعقله في العقول وما اضاف الى
 المتن بعد قوله الحكم من شأنه ان يراد الجسم من قوله كعقله تركيبه واتصاله الى الكمال اللاتواني

بجسالة السلكان وبه يخرج العقول لانها مجردة ذابا وعلا ولم تعتبر التدرج بالفعل لتسكن النفس
 بعد قطع السعلق شي لا ظاهرا ولا غيبيا وما حسبها ظاهرا فظاهرا بل الظاهر ان
 ما ذكره المصنف في هذا المقام بعض احكام النفس لا تعرف كما توهمه الشرح فلا حاجة الى شئ
 من هذه التكاليف فان الموصوف كذلك يكون من العقول للعرف من الانتفاء عن جميع
 ما عداه كما ترى موضع ثم انما المصنف الى تسمية اشياء على نحو النفس فقال وكيف
 يتوهم الانسان هذه المهمة القدسية سيما والحال اننا اطرب طربا وواجبا كما ذكر
 عالم الاجسام وطلب عالم ما لا يتكلم الفصل الثاني في قوى النفس النباتية
 بالبرهان وجودها وتوحيدها وقد ما فت ثلثة المرات الاولى اعلم ان النفس لما قدر
 ان لها قوى كثيرة على اى الحكما وهم طبعية وهيوانية ونفسانية والمصنف يعرفها
 وانتم على بعضها وتثبت الشئ على جواش بعض صفة ان وجه ذلك ان ساير القوى شتى
 وكثرة دوراتها وزيادتها معلومة فلا حاجة في هذا المختصر الى التعرض لها وبسطها
 وان وجهه تجميعها وتكون قوى الطبيعة شتى في كثرة دوراتها من الحواس النطقية غير
 العدد لعدم لغوه لا يوجب الاعتراف في تجميعه بقوله فلا حاجة على ما مناقشته في الاثر
 التوزيع وظن ان التوحيده بهذه القوى دون غيرها لانها داخل في معرفة احوال
 يظهر بهذا التامدك الجزمات وسبع الكلمات مدركا لها وهذه الادراكات فمناج
 ابواب معارف كثيرة واحكامها فاعرف من مدركات ظاهرة الوجود فان في اثباتها
 لا يحتاج الى استدلال اصح العقول الباطنة اليه وما ذكره الشرح من ظهورها باعتبارها
 باعتبار مدركاتها غير ظاهري وهذه القوى هي الحواس الخمس المعلومة ووجودها
 وهي الحس ويدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخفة والثقيل
 الملاسة والحشونة والصلابة واللين والهشاشة واللزوجة وغير ذلك الاتصال و
 عوده وذهب بعضهم الى ان الاحاسيس بالكيفيات الاربع والخفة والثقيل او
 والباقي محسوسة تبعا وقيل ان الملاسة قوة واحدة وقيل لابل قوى مختلفة
 اربع او خمس مدركا كل منها من ان تضادها وحققت ذلك ليرى من المهمات حتى يشكلم

فصل في بيان القوى النفسانية
 في بيان القوى النفسانية
 في بيان القوى النفسانية

علمه ويده القوة بتبعية جميع البدن بحسب اسعادت الروح الماعل بها الا ما يكون عدم الحس
 اشع له كالعلم والكبد والطحال والكلى والرية قال الشرح لا يبرهن ان الحيوان بدون القوة النباتية
 لان مركب من العناصر وصلاته بها الاعتدال وفساده بار تفاعله بسبب غلبه احد العناصر
 فلا بد من قوة غير من ما يناسبها من اجزاء ليعتدلا ولا يبرهن من الثاني وان
 ما ذكره لا يدل على عدم صحة بقا الحيوان بدون الملاسة ولو تم بهذا الدليل دل على وجودها
 في النباتات بل في الجراد فانما ايضا مركبة من العناصر وصلاتها بها الاعتدال وفسادها
 ثم قال وينزه القوة يدرك ما يؤثر فيه بالمصادفة وذلك التائين هو قوه على الملاسة فلم يكن
 الكون مثل الماشي الكيفية تباثر منه فلا يدرك واللا اجتماع فيه متملك وهو قوه واقر
 لزوم اجتماع المتعلقين ثم وانما يلزم لزوم ان يجمع كنهه الطارئة مع الكيفية لاصل وليس كيف
 ولو لم يكن ان يجمع ذلك لوجب ان لا يتاخر بالفضاء ايضا واللا اجتماع فيه ضلعان وايضا ان اراد
 هو الظهور بالملاسة والعصا كما يدل عليه قوله فيما بعد تقدم التاثير والادراكه وكذا ما ذكره في بيانه
 اعني قوله اجتماع فيه الثقلان فان كنهه العضو حاله فنه والكيفية المحسوسة بل وجودها حاله في
 القوة الملاسة فلم يجمعها وكيف يلزم اجتماع الثقلين وليس كيف الا بالكبيرة الملائمة
 من شرائط الاحاسيس بها لا يجمع في موضعها وان اراد بالملاسة القوة الملاسة فتقول لا يجمع
 فيها المشلان ايضا ثم لعدم تأثرها امانا على عدم اتحادها بهما كما ذهب اليه جمع وامانها على ان
 التماثل هو الاتحاد في المهمة وتجدد السفسخ العبد في المهمة فقط كما صرح به السيد ولو سلم
 فلا سلم اجتماع المتعلقين بهذا الطريق وانما لا يجمع في محل واحد بها لانها غير
 السيد والقوة الملاسة لا تصنف بالحرارة الملاسة ثم قال ولما كان الة النفس ذات كنهها
 كونهما مركبة من العناصر الاربع فيقدرها يقرب من المتوسط الاعتدال يكون ادراكه فكلما
 كان اقرب كان ادراكه اكثر اقرب لا يلزم من كون الة النفس مركبة من العناصر ان يكون
 ذات كنهها لان العناصر مستقلة على كنهها فتاثيرها في اجزاء الخرج عند الامتناع كما يجمع
 في موضعها سندا انما ذات كنهها لا يلزم من ذلك ان يكون ما هو اقرب من المعتدلا
 الحسنة اكثر ادراكا فانما يصح بان القوة الشائعة في كثير من الحيوانات قوه وبه في الاثر

علمه

ضعيفة جدا ولا انسان اقرطها المعتدل عنها اتنا قالم لا يجوز ان يكون الحال في القوة
 كذلك فانه اريد ان مدر كانه اكثر عدد القرب من الاعتدال على ما يشهد قوله لكن تأخره
 عن الكسفا اكثر فهو كلام حال عن التحصيل اذ لا فرق بين المعتدل الحقيقي وغيره في هذا
 المعنى فان كلامنا يدرك ما يغيره بنا على ما ذكره ومغاير لكل منها مسا والمغاير الا فر و
 الذوق وبين قوة رتبته العصب المزوش على جرم اللسان يدرك الطعام من الاجسام
 الهامسة الحظ الطه المرطوبه العذبة العبايته اما بان يفوض ذ والطع في جرم اللسان بواسطة
 الرطوبة واما بان يتكسف الرطوبة وافلوة الشم رحمة الله سبحانه بنا لم الحس الحيوان بعد الحس
 فينا سلسلته كما لا يخفى على من يعرفه وفي سائر ما ورد في هذا الباب مناقشات
 لا نظير بذكرها والشم وهي قوة رتبته في زايديته مقدم الدماغ الشبهتين في محل التذوق
 ويدرك الروائح اما بتكسف المر او بوصول اهتلا ذى الرائحة وقيل لا حاجة الى انفعال
 العوا وقيل ذلك خطأ لان الرائحة متصل الى المدعيه وربما كان الجسم ذو الرائحة صغيرا لا
 يتصل منه من الاخره ما شغل تلك الاحياء الكثرة والمسافات المتباعدة فقدر على اسطوانان
 الرخمة اسعدت من مسافة ما من فرسخ سريجة جيف حصلت من حرب وقعت لمن السما
 ودام على ادراكها الجيف من المسافة المذكورة انه لا يكون حوالى موضع الحركة رخمه ولا في نحو
 هذا من المسافة وذلك كون هذه الحاسة في هذا الطير وكثر من الحيوانات قوة وفي الان
 ضعيفا واكثر من على ذلك الشيخ في الشفاء قال يجوز ان يكون ادراك الخيف بالباصره حين
 من مخلقه ما لجر العال وليعلم ان المراد بذى الرائحة الجسم الخرب المراد كالمسك والنفحة
 لا ما قام به الرائحة مطلقا ولذلك حكم المتقدم بان ادراك الشاة لا يتوقف على مسافة الرائحة
 وهذا يظهر ان اضطراب الشم في هذا المقام من على عدم تحصيل الحس في كلام القوم وانى وعد
 منسوب الى الشم حاشيته على بعض الكتب الكلامية ما هذه حكاية عبارته ان الشاة في الحس
 تشبهه فذهب لرسطوا بانا في الرخمه قومه واستدل عليه بان وقع جيف بلا يونان الى رية
 انفع من اهلها فاسمعت الرخمه الى تلك البلاد من مسافة ما في فرسخان الرخمه لم يكن في رية
 البلاد وحوليه هذه المسافة والشيخ استبعده جدا وقال ان الرخمه ادركت الجيفة بالباصرة

وهذا هو المقصود
 من قوله ان
 الرخمه ادركت
 الجيفة بالباصرة

وهذا هو المقصود
 من قوله ان
 الرخمه ادركت
 الجيفة بالباصرة

وهذا هو المقصود
 من قوله ان
 الرخمه ادركت
 الجيفة بالباصرة

وهذا هو المقصود
 من قوله ان
 الرخمه ادركت
 الجيفة بالباصرة

وهذا هو المقصود
 من قوله ان
 الرخمه ادركت
 الجيفة بالباصرة

شكره

حين من مخلقة في الجوال واقول كلام الشيخ انهم مستبعد ويرد عليه امر الاول بان
 البيان للمعاينة على ما يشهد سوق الكلام مع ان التسليم لم يكن في هذا الزمان عاقل في يونان
 الرخمه وليست الا جبار ما يدل عليه وح لا حاجة الى هذه الجافة بل يكفي ان يقال ادركت بالباصرة
 حين ارتفعت على الجمال والاطلال الحافة عن الابصار الثاني ان زيادة الارتفاع يوجب زيادة
 البعد عن الارض وزيادة البعد على البرونة فالجافة التي اشار اليه على وجه التلميح
 انه يلزم ان يكون هذا الحيوان بجرا ثامن مسافة زائد بكثير على ما في فرسخ خضرة صيا الحس
 فيعرف ان ما يراه جيفه وبين هاجن غيره في هذا البعد لا يخفى فاما لو سلمنا امکان روية جيفه
 لهذا البعد فما كان شتمها ومن هاجن ثم يظهر ان كلام الشيخ بعيد جدا وهو انهم
 ارسطو فالاول ان يقال ان هذا الحيوان لجوعه اضطرب وتحرك الكل جانب فوق على ذلك
 الجيفة اتنا قالم لا يكون وقد عه على تلك الجيفة برياح عاصفه اسقطه الى ذلك المكان
 ونه ان الرخمه ان قرب كثيرا من كلا الوجهين المنقولين ثم ان الذي نقل عن بعض من
 ان الرخمه انفعلت الى تلك البلاد بعد الالة الحس والقيطان فلعله كتابته وروى ويحتمل ان يكون
 عرضة الوجه الاول الذي قلته تيمنا للطبيعة ما لجن والقيطان ووجهه الشبهة انتهى
 مقالته بعبارة واقول ليس ينبغي ما اورده بشي ولا يردي شي من ايراداته ورد ما لا يخفى على
 اول النبي ما مال اول فلان الحاصب المانع ليس هو الجبال والاطلال فقط على ما فهمه او فهم
 بل بها وعبته الارض ايفم فانها حافة حافة ومافعة وروية البعيد بهذه المسافة يحتاج الى
 ارتفاع كثير ولعل مبالغة للشيخ الرئيس في هذا هذا ولولم يكن الاثنان بالرهان على هذا ومن
 كية البعد والارتفاع في الصورة المصورة فوجاع الصناعة لا يثاب هذا واما الثاني فلما لو سلمنا
 ان زيادة الارتفاع يوجب زيادة البعد عن الارض فلنم ان هذا يوجب زيادة البعد عن
 وهذا هو الحس بالزوتة بل يتولد زيادة البعد عن الارض ربما يوجب زيادة القرب من الحس
 وليكن لتصور ذلك وتوضيحه روح محط عظمه ارضه في سائر ما ووه مركز الارض
 وروصوح الرخمه وجه الارض وج مطيح الخيف ورو البعد ما تا فرسخ ونضل
 وتر ورو ونحج ه زباستقامته الى ذ ونحج من نقطتي به حطين مستقيمين على

وهذا هو المقصود
 من قوله ان
 الرخمه ادركت
 الجيفة بالباصرة

أقل من قائمتين متساويتين على حى محيطين بناوثة اعظم من روج فتقول اذا ارتفعت الارتفاع
 من ر على سمت رى كان بعد هاتين الارضين موجبا لزيادة بعد هاتين ر واما اذا
 ارتفعت على سمت ذح وانهدت الى ح صادت اقرب من ر فيكون بعد هاتين
 الارضين اكثر وذلك لان ر ح اعظم من قوس ر ح ومنه يتوضه هذا ان زاوية ملائقي
 المخطئين المستقيمين للمساويين للقطب الارضيه في الصورة المصورة من زاوية زاوية
 المركز ح عشر درجات اذ القوس الواقعة من موضع الرجه والمركبة مائتان في
 عشر درجات والمركبة مثلها فهي كل من الزاويتين الواقعة على قاعدة المثلث
 المتساوي الساقين الذي رأسه المركز حسة وتماثلون فكل من الواقعة على قاعدة مثلث
 رأسه نقطه الساعات التلاقي ما نه وسبعون في موضع قايين موضع الرجه و
 موضع تلك المخطئين المماسين اقل من الوتر الوصل بين موضع الرجه والمركبة وهو اقل
 من قوسه فلم يلزم اعتداد الرجه بخدر مائل فرسوخ وكذا ما بين موضع التلاقي والمركبة
 اقل من الوتر فلم يلزم رونه الرجه ويساوي بعد ما في فرسوخ بل كل من الاعتداد ومسافة
 الرونه اقل بكثير من المائتين فلما استعاد في شئ منها هذا اذا كان الاعتداد الى حد اخر اقرب
 من موضعه فلم يكن في الاعتداد زيادة استبعاد لكن في الحد الاقرب تغدر في رونه الجفنه
 وح ولكن ان يرى ما قدرتها واندهام طيور اخر من الكثرة عليها فهذا يعرف ان هنا كجيفه
 ولم يلزم للشمس التمام ان الجفنه فيها رمية بل يكفيه ان يكون معلومه بالرويه على ان لا يولم
 مخلوق الطائر بوجهه استعماله في زيادة البعد فكل ما ان زيادة البعد مطلقا بل بالرويه بل هذا
 يصحها الا ترى المرئى من وارا والكشف اهدق وان المراس عند اعادة التمدد ر بما يرفع
 واسمه واما الثالث فلما عرضته انفا من ان زيادة بعد المرئى على ما في فرسوخ غير لازم
 ان يكون الثمن ومعرفة ان المرئى هي جيفه صالحه للتعذته بالبصر ورويه الجفنه جيفه
 متممة لا يجوز ان يكون معرفه ذلك باقارات وقوس اخر معلومه بالرويه كما ذكره في
 سائر الحيوانات الاكله عليها وتوجهها من كل صوب اليم فوجهها وضمنها ان ايراد
 عين وارده ومباغتته في رد العلق لمس تخليق ثم كل من وجهه قبح جدا والذي حبه

في قوله ان المرئى من وارا والكشف اهدق وان المراس عند اعادة التمدد ر بما يرفع
 واسمه واما الثالث فلما عرضته انفا من ان زيادة بعد المرئى على ما في فرسوخ غير لازم

ارضى

اولى غير صواب اما الاول ولا فائدة خلاف ما قرره الحكيم اوله استشكل واستعمل به ولو
 ساع هذا لما ظهر لاستدلاله وجه اصلا ويكون الجميع باعتبار السير في هذا العدد الجيد بعد جدا
 ولا يبعد ان يعدل للاعادة سيما اذا لم يكن الجهة معلومه وان لم يسجد منع استحال المثلث عن ظهره
 اما ثانيا فلان السير والتوجه الى هذه الجهة العين المصورة بهذه المسافة البعيدة تتحلج
 الى حلة والحكيم يريد بيان هذا الرجوع الى الاتفاق رد الى الجهالة واما الثاني فلان قناره
 من اليم العاصف ضعيف جدا والظاير عند هبوب الرياح يتمكن ولا يسلم
 الى اليم لنذهب به الى حيث اتفق ولو جود كان اتفاقا في واجد واما اذا اكثر فكلما ان
 تجوز اليم الذي ذهب بالريجه البعدية من تجوز اليم ارجح في خلاف جهة توجهها ما به ذاهبه
 باليم وهذا يصير وجه الحكيم حقا قريبا وبقره ان الحاكم باليم يقر بيشايع بعد من
 الرجه وهي اذ ركبا بالشايع وعندئذ انه يتصور صورة اخرى هي ان الاكله من الحيوانا
 القريبة من المعركة اذ تتجمع الجفنه وتوجهها اليها والحيوانات الاخر المتعاطية لها و
 اوقفوها ورافقوها وساعدوها بما تنهد ما من النفع وهكذا الى ان ينتهي الى موضع
 الرفته فمن يتبع احوال الحيوانات عرضان بعضها الشايع وبواقع ويرافق بعضها في
 طلب الطامع والمشارب الا ترى ان حيوان اليم لطلب الما لاكثر ما يترصد الطير في اليم
 والتوجه في جيفته ولا يستبعد هذا من سماع احوال الحيوانات والسمع وهي قوة منقطعة
 في باطن الصلخ وهي شعور الاصول والليفات القايمه بها كالخروف والحركات توسط
 الهواء الحامل لها والبصر ومحل الروع المصوب ملى العصبين الحرقين في الشايع
 من مقدم الدماغ المنتهين الى العينين واختلف في كيفية الابصار فالطبيعيون ذهبوا
 الى انه با نطباع صورة المصير البصر وبعض اخر الى انه يخرج الشعاع وقيل بالاستدلال
 وقال الحكم انه يقابله المستنطق للعين السليم وهي ما فيها بطوبه صا فنه شفاقة صقيه
 مد ايته في تقع للشفق علم اشراق في حضوره بذلك المصير المتقابل لما فتدركه العين مشاهده
 وقال ارباب الانطباع البنا صمد كة للالوان والاشكال بالذات بواسطة انطباع
 صدرها في الرطوبه من الجفنه من قناره مدورة واحده الى الملتقى وذلك التاد في روجه

في قوله الجفنه من وارا والكشف اهدق وان المراس عند اعادة التمدد ر بما يرفع
 واسمه واما الثالث فلما عرضته انفا من ان زيادة بعد المرئى على ما في فرسوخ غير لازم

والا ترى الشئ الواحد شئين لا نظير صورة منه في كل واحد من الجليديتين وقال الشئ اقل
يذامنتوض بالسماعة واقول الفرق بين الصورتين انما يقع باهتبار حال الاحول ان
حضور الصور المتعدد عند الباصرة يستدعي استدعي تعدد المدعى بخلاف السماعة فان
احضارها يستدعي ان لا يتعدد الصور ووجدتها في وحدة المسموع اذ يتبع احدى
تفتيش الاذن بعد سدها لا يتعدد المسموع الواحد قطعا فلو كانت في الجملة منه قوة لوجب
تعدد المدعى اذ الصورة منطبقه فيها واللازم منتف في المزم مثله فظهر صورة الاستدلال
وعدم تعدد المدعى والفرق بين الصورتين واللام في ذلك الفرق من الحكم المصنوعة على غير
اهلها وذلك لتركت التصريح به ثم ان البعض ليس له كما توهم قوله اقول بل ذكره القديسي في
اجاب عنه قال المدعى نفس الذين في شرفه الموهبه بعد قوله قوة الابصار موصوفه في الموضع
المشترك والاولى الشئ الواحد شئين لان كل واحد من الاذنين فيها قوة السمع والاجاب
بان الامر في السمع ليس كما في البصر لان ادراك السمع من حين ادراك اللمس وكان قوة اللمس
مكتنزة لحصولها في جميع الجليديتين اللحم والاعشيه كذا قوله السمع وانما قلنا من حين
اللمس لان ادراكها انما يكون بانفعال حاستها عن قبح المراد كما ينفع حاسته اللمس عن الملامسة
اقول وهذا الجواب لا يحسن شعالا لان نقل الكلام الى حاسته اللمس ونقول ويلزم على
هذا ان يدرك الشئ الواحد حاسته اللمس اشياء كثيرة لتكثرت قوى اللمس باعتبارها
لعل الفرق والقياس عن غير واقع بل في الجواب وغيره اذ من النظر والحواس ان هذا الجواب
غير صواب ثم توهم الشئ ان الغايب في واقع المص في رسالة الجمع بين الرائي وانكر الانطباع
والشعاع واقول لا يخفى على من طالع تلك الرسالة مطالعة فهم المطلاع وهم ان الغايب
لم يتكبر عقده الانطباع بل انكر انطبعا محضوا يكون مع الاستحالة كيف وقد صرح
في كثير من كتبه بان الحق هو الانطباع قال العلامة الفيثا يورى الفرق بين السماعة و
الباصرة بان تعدد الصور في احداهما يسلم تعدد المدرك البصر وفي الاخرى لا يستدعي
تعددا لمسموع ان البصر اخص بانه يدرك في حاله واحدة صور كثيرة والسمع لا يخصص
في حاله واحدة ومن هذا يعلم انه ليس لطباع السماعة ادراك الختلفات في حاله واحدة ولا يدرك

بالسماعة

بالسماعة كالباصرة بل سكف طبية وهي الاسكف بكسفتين في حاله واحدة اقول فبدرقا ما
فلان المدرك بالذات اذا كان من الصورة على ما قرره وقرره وكان الحضور في الحاسته
كما فيدم يكن ما افاده بل بزيادة فائدة بل فائدة عابدة الى حصول اللمس الا ان يسلنا الادراك
يتوقف على اعراض ولم يمتد ما ماتنا فلان عدم ادراك السماعة صومين وصورته في
حاله واحدة ثم والاحساس والسمع بالتجربة تفرق فانه واما فلان مكان منع ان الطلبة
لا يتكف بالكتيفتين في حاله واحدة ولو سلم فعدم تكلف الطليق بهذا الوجه ثم ولم لا يجوز
ان يتكف بكل كنهه اخرى واما ما عاقلنا فلان ما يتم لو ان محل الصورتين في الصورتين المذكورتين
واحد ويشبه ان لا يكون ذلك كذلك اعان في الباصرة فلان الصورة في الملقى وان كانت واحدة
كمن في الدماغ الذي به الاحساس والابصار التام على ما طبقوا عليه لا يكون واحدة واما
في السماعة فلان كل صورة ترد الى الدماغ الحاس من جهة صمغ اخذ واثبات ان السماعة
ليست عند كل طبية وانما واحدة يردها الصورة من كل صمغ فيحصل ان في جزء واحد
عن احس وتعد فلما في المنع ذلك وكذلك المنع وحد ذلك وكذا المنع وحدة الصورة الباصرة
الحاصلة في الحس المشترك بان الظيل الاظهار ورد وكل صورة من عصبته نحو قولها ما يتمها
في كلام الاعلام يدل على ان عند صمغ وطبلة سماعة اخرى على اننا لان ان اتحاد حصول
يورد قصورا وقتها في ادراكها فلما ان العلم به رجمه صرح بعد ما فعل عنه باورق ان الوجه
في ان البصر بالعينين واحده وان المسموع بالسماعتين واحده انما هو الحس المشترك وكل
صورة طلت منه هذا والى اصل ان الاداء المحصلة التي حصلها المصلون في الروية بلغة
الانطباع والشعاع والاضافة واورد كل من الاول من اشكالات وايرادات فصحت على الكتب
المفصلة واشكال اشكالات يرده على الانطباع روية الاجسام العظيمة والاسعاد البعده و
ان اري انه يرده على الاضافة روية الاحول والوجود له اللمس الا ان يقال على مشران ما قالوا في
صورة الدنيا والمنامات من انهما من عالم المثال ثم ارباب الشعاع مبرو عن الانطباع
لروية العقيم واشتغال انطباع الصغير ونسب ادري ما قول هو لاني روية الاجسام
العظام العظيمة في المنام فان عا واحد منهم الى الانطباع عا دل ايراد فان كلام من الحس المشترك

الجسمية التي للقوة العقلية تركيب المعقولات الا ان ما في اليد قد يصير لكم لترسك الاجسام
 مع اننا عند مدركها ومعنى استعمالها في الترتيب العكسي ان العنق يستخدم بها بعض ما فيه
 الاشتغال العكسي على نصف آخر ولا يجوز في ذلك اصل ما الذي يفرم الكلام ويعرف للمرام
 منهم ويعرف ان الذي اوجهه او تدعيمه ايراد على ما ورد في نقله واسم الا لا اورد له احد ولا ظهر
 انه لا يلزم من استعمال النفس قوة بواسطة القوة العقلية ان يرسم فيها المعقولات ويذكرها
 لا بما اشار اليه انما فقط بل به ولا مورد اخر للحق على ان انما من هذا ان النفس يستعملها في الحركات
 ولا يذكرها اتفاقا من الحكماء ثم قوله ولا يصير سببا اليه اذ اذكر الكلمات رد كما لا يدعيه احد
 لم يلزم من كلام احد ابا سيماء ما نقله ولم يذكر كيف تدرك ان الذي يذكره تمن ان عبارة له
 ما نقلته ثم قركه بالجزئيات المدركة بها بط لوجوه متباين ان تلك القوة غير مدركة على ما طبق
 عليه القوم عن اقرهم ومنها ان في حاله النظر والمحرك وترتيب الكلمات والمعقولات لا
 يتصور الامور الجزئية التي لا يحق على ذلك علم من فكره ونظر لكن هذا الجبر كماله وسلامته
 سالم سلمها وهم ومنها ان يلزم ان يكون في الحاشية حكم او يكون تصور ساوي وكان العقل كما كماله
 حكم ومنها ان يلزم ان يكون الجزئيات كاسية ومكبته وذلك خلاف ما تنفقوا عليه ولكن
 ان معتد عن معنى تلك الوجوده موجه ثم لا يحق على من له نظر ان كلام من جزم به مباحه
 من وجوده النظر ليس وجه الاستعمال تلك القوة وعلى الثاني يلزم استعماله العاقل في
 الترتيب والاكنت غريبا ولكنها من النظر من غير ان يجعلها الترتيب واسمها وهذا اختلاف
 ما تنفقوا عليه ومنها ان ومن لكوا من الباطنة الوهم وحمله اقره الجوف الاوسط وبه يدرك
 المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وهو الذي سارع العقله قضاياه قال الشيخ فان قلت
 الحكماء هو العقل كما نر عندهم فكيف تتابع الوهم العقل في احكامه والمنازعة انما يتصور
 لو كان له حكم قلت ذكر الحق الطوس في هذه المحصل ان لا شيء من الحواس يحكم وقول عليه ان
 الشيخ في الاستغناء اطلق الحكم على الحواس وقال ايض في صفة الوهم هي الرئيسية الحاكمة في الحيوان
 حكم ليس فضلا كالحكم العقل وان كان حكما محييا متوقفا بالجزئية وقوله ان الحكم هو النفس فان
 يعلم ان المدرك ان المدرك للصدق ليقام زيد كيف لا وهم جعلوا المدرك نفسا والحواس كليا
 في العقل والحواس كليا
 في العقل والحواس كليا
 في العقل والحواس كليا

التي اعتمادا على ما ذكرنا في اقسامه من تلك القوى ملكة كونها لله فان قلت فلا يكون الحيوان
 الجعجوع معلوم ان الاضغان الاضغانه مسبوقة بالتصدق ترتب الغاية قلت تلك الحركات
 ليس لها الحكم المعقل الواصل الى احد الطرفين والجزء واذن ترتب العنق هو النفس فلا يكون
 لها التصديق بل لها الحكم التيحلي مثل ما قلنا في القضايا بالشوية وذلك كافي في الاعمال الاضغانه
 ولا حاجة الى النفس والجزء بل قال الناس باب الاقدام والاقام الطبع للتحليل منهم التصديق
 فالاشهر من انه لا بد في الاعمال الاضغانه من التصديق مرتب العالم اريد بالتصدق والتحليل
 التحليل ومثله ذلك ما لا يحق على من له مذاق الفلسفة واما من ليس له ذلك فلا يعبا به بل
 لا يلفت اليه من غير مسرعا تحقيق لم يرد الحكم في الحيوانات ايض انما هو لغزهم مجردة كانت
 او غير صافا فلما انطلقا سدا وكان الحكم تحيلا او قليا هو النفس فثارتة الوهم العقل اذ يسمون
 ان النفس بدأتها حكمها وبواسطتها استعابها حكمها انما له هذا كلامه واقول هذا الكلام تحيل
 النظام منظر فيه من وجوده الاول انه قد ذكر ان الحكم والمدرك مطلقا هو النفس والحواس
 كماله وترجع على ذلك ان ليس للحيوانات الجعجوع كماله وهو اقل من ذلك كون الحكم بالتحليل
 حكم في الانسان لان لا يوجد الحيوانات الجعجوع اساسا ولو اقتضى ذلك كون الحكم بالتحليل
 في الانسان هو النفس مجردة لان لا يكون في الحيوانات الجعجوع التحليل كماله بل هو الاضغان
 والحكم التحليلي فمن اين يلزم في الحكم الغير التحليلي الثاني انه قد حسب ان لنا في القضايا بالشوية حكمها
 غير النفس والجزء وليس كذلك فان معنى قولنا القابل الجزئية سيالته ان الجزئية بها ولا
 شك ان الحكم يحكم بهذا المعنى اما جزما او قلنا ويقصد به الاضغانه فائدة الحكم طب فائدة
 الحكم كما في قوله زيد كالا سدغاية الامر انه جعل فائدة الجزئية من ذريعة الى ترتيب
 وهذا معنى قوله المقصود في التصفية الشعورية ترتيبا وترتيب وقوله الجزئية قوته سيالته
 المباشرة في التسمية كقول زيد اسد واعا الحكم بانها الجزئية الباقوت فن البصير ان الحكم
 يتكبره ولا يقصد افادته وكيف يقصد ذلك ومن المعلوم ان الحكم لا يقصد بذلك
 ولا يتقبله ويعلم انه كذب محض فكيف يصير ذريعة الى الرغبة فلاح ان حكمها بالتحليل بالاشوية
 حكمت بساير القضايا لانه نوع اخر غير الجزئية والنفس كما توهم هذا الترتيب ومثله هذا المعنى

اريد بالتصدق بالتحليل التحليل فان قلت
 حكمها كماله وترجع على ذلك كون الحكم بالتحليل
 في الانسان هو النفس مجردة لان لا يكون في الحيوانات الجعجوع التحليل كماله بل هو الاضغان
 والحكم التحليلي فمن اين يلزم في الحكم الغير التحليلي الثاني انه قد حسب ان لنا في القضايا بالشوية حكمها

بايد بل باديه به وكل مبرر لما قلنا له الثالث لان قران الحكم التخييل الذي جعله لم يصلح
 الى حد التصديق فيكون تصورا ساذجا لا يحضار العلم فيها واذا كان الحكم المذكور تصورا
 ساذجا لم يكن مخالفا للتصديق ومخالفا لما اقتضاه ادلالا منه من التصور الساذج
 والتصديق فكيف يتصور تناقض العقل والوهم ومزا عتق اياه من احكامه ولعله يقال
 جلالة الشهور ما لم يضر بان الوهم باله من الحكم التخييل ساذج العقل هذا الراجح ان حكمه
 بان الحكم المطلق هو النفس لا يتبعه ولا يحدسه ان اراد بالنفس المحررة وبغيره وبنا فيه
 ان اراد المطلقة ثم اذا جوز قوله جسمانه حاكمة قاي صالحة الى هذا التخللات والتجليات
 ولا علم ان الساذجة التي من الوهم والعقل ليس بان حكم احدهما حكما في الحكم افرقا
 حسب الشبه بل بان لضع احدهما على الاخر وبان يقتضيه احدهما خلاف ما يقتضيه الاخر
 هذا لم يعتبر الوهم حكم وعبارة المصنفين ان يابون عن ذلك واما اذا اعتبر في تصور المناقضة
 هذين الوهمين بوجهه اقر حتى ان المنزوع بيت في الليل يؤمنه عقله وكفره وبه وبما
يغلب التعريف على التامين وقضا العقل الا الوهم سلبت ورياسته عظيمة وهو كالمف
العقلي في امور غير محسوسة اذ يحكم فيها باحكام المحسوسات فغلط هكذا ذكره الشافعي
اقول ذلك غلط حسب ما حققه من ان حكم الوهم لم يبلغ الى حد التصديق اذ لا يكون
تصورا ساذجا لا محتم ولا يصح وصحه بالغلط انما قائم كغيره في علم التصور الساذج
اشكاله ما واز المحسوسات على ما اشار اليه المصنفين ان الذي يتبعون قضاها الى
جعل مقتضا قضاة ورائية ينكرون ما واز المحسوسات ولم يفكر واذ عقولهم بل
او ما لهم وتخييلهم ونفوسهم لا يحسن بل الجسم الا السطح الذي دون سمكه والقرين
التي من دهانشه شكر الله سبحانه بهذا الموضوع ليس شئ منها يستعمل بل كلها تم وحيثما اقتضا
ظهور ما معنى عن التصريح بها ومن الجواسس الباطنة الحافظة المعاني الحزينة يدركها
الوهم وحملها مقدم المظن الاخر وهي التي يكون بها ذكر ساير الوقائع والاحوال الخفية
قال العلاقة الالهي رحمه الله استدلالا على تغاير قوى الحافظة والمدركة بان استحضار الصور
والذمهور عنها من غير نسيان والنسيان بوجه تغاير العقول فان الاستحضار

في قوله تعالى
 والذمهور عنها من غير نسيان
 والنسيان بوجه تغاير العقول
 فان الاستحضار

حصول الصورة في الذهن والذمهور حصولها في الحافظة دون المدركة والنسيان زوالها
 ثم قال وبهذا الاستدلال ضعيف لان تجوز الحصول في الحافظة حال الذمهور بمعنى القول بان
 الادراك ليس حصول الصورة في المدركة بل امر اخر غيره وعلى ذلك التقدير كما علم ان
 يكون الصورة حاصلة في الحس المشترك واستحضارها موقوفة على حصول ذلك الامر
 الاخر وايضا القوة العاقلة ليست لها حافظة منها يستحضر ويذهل من غير نسيان فان قلتم
 حافظة العقل فان قلتم حافظة العقل الفعال قلنا فليكن مبدأ الحافظة الحس المشترك وقال
 المحقق العلاقة بغير الدين نحو الطوسي رحمه الله الجواب عنه ان الادراك حصول الصورة
 للمدرك حصولها محسوسا في الالة والصورة حافظة الذمهور غير حاصلة للمدرك وان كانت
 حاصلة في الالة والعقل الفعال الحصول المعقولات فيه فاستغناء عن الحسوسات في حصولها
 لان يكون حافظة الصورة العقلية دون المحسوسة انتهى افادته بعبارة ولعله اراد بالالة
 الة الادراك كليا لا يراد بالادراك وهو ان الحافظة ايضا الة التي اقول ان الذي افادته المحقق
 غير حاسم لمادة الاشكال ولا مفيد الجواب السؤال فان حال الذمهور اذا كانت الصورة
 زائلة عن المدرك والة الادراك لم يكن مشعورا بها كما في حال النسيان فلم يظهر من الامرين
 فرق من فان قيل انما في حال الذمهور مشعور بها غير ملتفت اليها وذكر كونها في الحافظة
 عاد الاشكال فدعا واما الذي افاده من الفرق من حافظة المعقولات وحافظ المحسوسات
 فلا ينفذ الا اذا افاد ان الذي يفيد صورة محسوسة يكون مصورا بها والصورة بعينها منتقضة
 فيه وليس فيما افاده ما نفد هذا عن القوة الحافظة للمحسوسات لا يفيد حصولها بل العقل
 الفعال يفيدها فان اريد بالحافظة ما يكون الصورة منتقضة بصورتها ويكون الة وقوة
 من قوى النفس ففي كون العقل الفعال كذلك يجب وما مل واشكال ولعل ذلك ليس كذلك
 وان اريد ما يكون سببا بوجه لا عادة الصورة فلم يظهر بطلان كون العقل الفعال حافظا للمحسوسات
 بهذا الوجه وان اريد ان يكون لكل صورة محسوسة او معقولة امر يكون ملكا للصورة
 مصورة منتقضة فيه غير ما يلد عنه التي الذمهور والنسيان فكذا دون اثباته في حفظ التعاريف
 والذمهور شئ من هذا في شئ مما افاده ولو سلم فلان ان ذلك لا يجب ويلزم ان يكون قوة من قوى

مصول

النفوس حاصلة في اعضا بدننا فان ذلك المعقولات ليس كذلك فلم لا يجوز ان يكون في
المحسوسات كذلك وانما كون العقل الفعال قوة من قوس النفس عن محسوس ولا موقوف
للحكم والاصول وان خص بالمحسوسات فالعزق عن بين ولا بين وفي اثبات هذا صفة
لا تخفى على ان المحسوسات في اشراقه وعجزه من مصفاته قرأ ان الذكر وتذكر المحسوسات انما يكون
بصوره منقوشة في السواد واستدل على هذا بما سياتي وقرر ان صور الكائنات ازلا وابد
محفوفة في البراهنج العلوية ومنفصل بها لزيادة تفصيل شغل في ارامه والبراهنج في اواخر
الاشارات اشارات الى ما يقرب من مقاله باقوله واعلم انه فرق بين الذكر والتذكر والش
لما لم يفرق بينهما اشكل عليه الامر واعترض على المعص وقال ان الوجود في التذكر هو خلافه فثبتت
الى الحافظة دون الوجود ليس بذلك واما العزق الذي اقاده من الذكر بالسكر والذكر باليقظ
فيشترط بغيره على ما لا يخفى الناطقة بظلاله هذا وقال المعص الاشارة الى ان الانسان اذا كان
شيارا ما يصعب عليه ذكره حتى انه يجهل عظيمه ولا يتسليم سقط احيا نانا من ذكره فليس هذا
الذي يذكره في قوسه بله والافاق بعينه التور المدبر بعد السقي السالم في طلبه واقول قد رآه
في الدعوى اذ العظة السليمة الصبيحة بحكم بغير نفا صوره جزئية من الروح الرطبة السبال
زمانا طويلا ولكن ما ذكره في معرض الدليل لا يخفى عن مناقشته ثم الحق في الذكر ما اشراها اليه فيما
مضى مما تزود به لاما زعم المشاؤون لما عرفت ولاما ذهب اليه في الاشارة من انه في عالم الافكار
ومفصل ذلك وتوضيحه على ما به ان نعوش الكائنات ازلا وابدا محفوظه في السرائح العلوية
مصورة فيها فحين عندا بلاعها على نحو واحد مجموع همتا واهم كاتما وسكتا فان الافكار ليست
منقوشة بجميع الكائنات وتلك النقوش موجودة في سطوحها الجودية والقوة والاحسن بالبصر
لشفافية الافكار فلامكن نقشه فهو منقوش كالانسان ومقداره ونحاطه وما لا يكون نقوشه
كالارواح والطبوع فهو منقوش على وجه آخر كالكتابة حصول كل شخص على ما هو عليه من الصور
والكبر والنشوء والفعال اقرامه ولذلك يرى الشخص الواحد في النوم على هيات مختلفة فانما
انفتحت الشواغل التي رجة اطلعت النفس على النقوش المنقوشة في الفلك فان تعي
اشرا في الذكر فلا يتلج الى التاويل والتعبير والانتقال مختلف كالمزجة والاعداد

في قبيلته

ان يتصور

في شخص واحد سيما في تخصيصه والذكر في هذا العالم باطلاع النفس على بعض الصور
المنقوشة فيه الذي ادرك بعينه او غفلة قبل ذلك وان لم يدركه كان الينا ما واقول ان ال
المدركة بتذكره ومدرك كماروس فان طويلا عرضا عينا يدرك كذلك ولا صور منقوش
مثل ذلك سطح الفلك والمصاورد مثل ذلك على القايين بالانطباع الذي يرسن الى ان
الصور الحالت في الذهن ليست عظمة قايلا ان المدرك بالذات هذه الصور فلو لم يكن عظمة
لم يكن المدرك عظميا وان قبل بانها منقوشة في جرم الفلك وان الفلك باعاض في كل بعض
منها صورة شتى فان في هذا العالم موصوف بجمع صفاته اشكل الامر من وجوده افر منها ان
ملك الصور ان كانت منقوشة بجمع المقادير التي لها في زمان وجوده وحركته كحالات المعبرة
فيه بتقوش مختلفة متغيرة غير متناهية بالفعل لزم ان يكون مقدار الفلك غير متناه لانها
غير متناهية فان الجسم النامي له في كل آن من زمان لوقه مقدارا اخر سواء كان الفلك حرك
كيت اولم يكن فان الناميات غير محصورة والحل في زمان قوة مقادير غير معدودة ولا محصورة
العلم الا بالتمام التكرار وان كانت منقوشة بعرض متناه منها لزم التمام وجوده مخصوص
غير معلوم الوجه والجهة ومع ذلك يلزم امتناع تذكر كل مقدار من تلك المقادير اللهم الا ان
ذلك يقال هناك محصون غير معلوم وكلاهما كما ترى لا يخفى ومن او يقال يجوز ان يكون
كل منقوشة على الكبر مقاديرها والنفس سعلق عند تذكره وسائر المقادير ما ساسا وبها ود
الامر حقيقه وبهذا يفلاخ عن ضعف وانضم المحسوسات المتذكرة بتذكره على الجسم بها فالارواح
والشمومات والمجوسات مذكرة وايضا وشموها وملكها لا نقوشا وكتابتا منقوشة
مكتوبة حوالية فهذه امور نطقه يتبين على ما حمل ولكن التحصيل بالتحصيل بوجه فيقال لا يخفى
يتجمل بواسطة نقوشها في العروضات كما يتجمل الرهيات في المرابا ونها وفيها ما فيها انه
يترا الى على نقل ما اقاده ان لا يتصور التذكر من المثال الذي به قال وقرر ان فيه صور غير
متناهية للمحتاج الى الحفكات ولكن ان يعتد عن هذا بانه لعله يرى ان ما يرى من عالم
المثال يرى معاينة المذكرة فالمتذكر يتلج الى الصقع افر وفيه ما فيه ان ما اقاده مشهور بان
الرهيات في التمام يرى من الافلاك وقد صرح في غير موضع بانها من عالم المثال ولكن التوقف

على ان السبع بتذكره لا نقوشا
وكتابه وانما ما تذكره انما يتذكر
موصوفه بالعارض المنقوشة
جود المنقوش العوارض فهذا
شئ مما يترا الى على ذلك كلام الاخر
على ما عرفت في النظر وفيه بعد
والحيايا في الزوايا في الازان
كل الاشارة في قاهر والنظر عنه قاهر
ثم عند ان الحكم بان التذكر من عالم
المثال الذي منه الرويا والاشرف
في المرابا انظر من هذا وكل من نظر الى
بعد ما عدل به عنه فهذا صاسا الى
ما صار الله ح ح ح

بها بوجه شبيه باليد والعلل اشراقه دعاه الى هذا لما ذكره بعض الافاضل ومن ان رايه
كلام افلاطون ان الذكر من عالم الافلاك افعال فيفسر بوجه اخر ولما نقل من التفسير ما
من ان تذكر المعقولات بصور تسمى منسوبة العقول وتذكر المحسوسات بصور
في سطوح الافلاك كتابه لان العلم اجل واشارة منه من العقول واتباع طوهر الكلمات
على غير خبر وبصيرة والاطلاع على حقيقة ثم انه سفل في تصوير كلامه وجه لا يدعيه الا
والكل من الحواس الباطنة موضع من الدواعي محض بمعنى انه لا يكون في ذلك الموضوع غيره
كما من تعين حالها على ما في الدواعي والنجاه او لا يكون ذلك المحسوس غير ذلك الموضوع
على ما يدل عليه قوله بعد ذلك واقتصاصها بما ارضعها وعلا الوجهين بشكلها ما ذكره في
الاشادات ان محل الخيال الروح المصوب الى المطلق المتقدم لاسيما الجانب الاخر ومحل
الوهم الدواعي كله لكن الاضطرار فيها التجويف الاوسط وسلطان الخلية في الخواص
التجويف الاوسط وعلا هذا يتوارد ببعض تلك القوى على محل واحد ومحل ذلك المحسوس
مع سلامة ما سواها من الحواس وبذلك يعرف تغير القوى واقتصاصها بما ارضعها كما
يشهد به التجربة قال الشافعي انه ذكر في القانون بعد ذكر الوهم وهذا القوة لا يتصور
الطبيب لمعرفتها وذلك لان مضار افعالها تابعة لمضار افعال قوى اخرى مثل التجمل والخيال
والذكر الذي سيقوله بعد والطبيب لما ينطق القوة التي اذا احتماضت في فعلها كان ذلك مضارا
كانت المضرة بل هي فعل قوة بسبب مضرة ففقت فعل قوة اخرى كانت تلك المضرة بتبع سوادها
وفساد تركيبها كعضو فكيفه ان يعرف ان لوق تلك المضرة بسبب سوادها ذلك العضو او
فساد تركيبه حتى يتدارك بالعلاج ولا عليه ان يعرف حال القوة التي انما يلمتها براسطه اذا عرف
حال التي يلمتها بغير واسطه هذا الكلام وفيه اعتراض بان طريق التجربة لا يتبين الوهم انتهى كلام
اشم بعبارة اخرى ان اريد بقوله لا يتبين طريق التجربة في الواهم انه لا يتبين معرفة المحل الذي
يختص به الواهم بالتجربة فوهم والاعتراض في كلام الشافعي بذلك دعائه ما ذكره ان الطبيب لا يتبين
للغرض في مضار افعال قوى تتبع مضار افعال قوى اخرى ولا يلزم من ذلك انه لا يكون معرفة عملها
من الطبيب والتجربة وان اراد ان لا يتبين بالتجربة معرفة المحل المختص بالواهم فهو ايضا فم
اذ يتبع مضار افعال قوى لمضار افعال قوى اخرى لا يستلزم اشتراكها في المحل حتى لو كانت

مضار

مضار افعال الواهم تابعة لمضار افعال قوى كثيرة كان محلها محل تلك القوى فلم يكن للواهم
مخصوص وان اراد ان التجربة لا يتبين في معرفة محل الواهم مطلقا فذلك ظاهر فسادا فانه لا
امان يكون تبعه المضار مستلزما لاتحاد المحل ولم يكن فعل الثاني اى مانع من معرفة محل
تلك القوى بالتجربة فإى عبارة ما نقله يدل على امتناع تلك المعرفة بشكل الطريق وعلا الا
مشي ذلك الطريق فنه اظهره كون مضار افعال الواهم تابعة لمضار افعال قوى اخرى يدل
على ان محله محلها وكيفية تجريم ذلك انه اذا عرض سواد مزاج المحل التخليه واختلف فعله بمحل فعل
الواهم ايضا فعلم ان هذا المحل مشترك بينهما وكذلك في القوى الباقية ويؤيد ذلك ما نقله من ان
جسامهم وما نقله من القانون فانه لكان محله محل القوى المذكورة وقد علم الطبيب محلهما
كيفية اصلا وهما محله الى معرفة محل الواهم اذ باصلاح محلها يصلح في لا يتبين ان الذي نقله من
لا يدل على ان محل الواهم محل سائر القوى كما ذكره المصنف من ان كل قوة تحمل باقتضال محلها مع
سلامة غيره كما سلم عن مخالفه القانون لقانون طبي هو ان المرض المشترك انما باقتضال بعض
الافعال من غير اقتضال كلها وتوضيح هذا انه اذا كانت لقوة افعال شتى فاضل شيئا منها في
الباقى سالما وعرف بوجه ان هذا للاقتضال عرض للاقتضال افعال قوى اخرى عرف ان افعالها
المختلفة تابعة لافعال قوى اخرى ولم يكمل باقتضال اصل القوة التابعة فاعمال تلك القوة
المختلفة فتبعته الضرر بالضرر لا يستلزم اتحاد المحل ولا عدم سلامة التابع ضرر اصلا فاصلا
فان القوة التابعة فاعمالها اذا كانت لها افعال اخرى بعضها تابعة لفعل قوة اخرى وبعضها
تابعة لافعال قوى اخرى فمختلفة لم يلزم اقتضالها للاقتضال افعالها التابعة مثلا بعض افعال
الدواعي تابعة لافعال المعدة وبعضها غير تابعة فاذا اختلفت المعدة اختلفت الافعال المذكورة
التابعة ولا يستلزم ذلك اقتضال الدواعي بل يحكم بسلامته ولا يعلم الا المعدة فاعمالها اذا
كانت بعض افعال القوة الواهية تابعة لافعال الخيال وبعضها لافعال قوى اخرى
اولم يكن تابعة لفعل قوة واضل الخيال افضل من افعال الواهم ما كان تابعيا لافعال
الخيال او كانت الواهية بنفسها سالمة فاضل بعض افعال الواهم للاقتضال الخيال
غير مناف لسلامة الواهم بنفسها وهذا صحيح ويصح كلام المصنف من غير مخالفة للقانون

ولا يذهب عليك ان الذي اشترطه في الشق الاول من شق التردد الذي اوجبه به فساد حكمه
بعدم تسمى التجربة في معرفة محل الواجبة مطلقا كما هو مبين على وجه الفاسد وفيما لم يزل
الكاسد الزمانه واقفا ما ولا منافاة من الاقوال ما بدأ الاحتمال ان قال قائل فيقول
عن القائلين اشعارا بل يصح بان يصح ان افعال الواجبة تابعة لمضار افعال قوى اخرى
وان لا يتوقف على الطيب بعد غيبها وفي هذا خلافا لما قلناه لان الواجبة ليس لها فعل به يعرف حالها
واقفنا بها وفيما قررت اننا اشعار ما خلافا في هذا خلافا لا في اللغة ولا منافاة اصلا والله
العبارة على ما توهم غير مسلم نظير ذلك عند غيره افعالها والرق من بالذات وما بالعرض
منها وتوضيح هذا ان من افعال الواجبة بالذات معرفة العداوة والصدقة المستتعة
واللغة واصلا حال قوه اخرى كالتحمل والحيان قد تودت تصور صورة وليس لها
الخارج وما يظن بظنها كصور سبغ غير موجود والواجب بعد هذا التصور يتوهم ضررا و
يعرف عداوة على ما شئت في افعالها وفيما هو الفعل الصادر عنها بالذات وهو ودان
على عدم اشتراكها الصادر عنها بالذات والحلل الظاهر التوهم عمالين نحو وجود
وكل ان هذا الحل لا يدل على احتمال الواجبة بل على احتمال قوه اخرى تصور بها ما ليس
بوجود فتوهم الواجبة منه وليس هذا قصدا في الواجبة حصه وليس عليها الصادر
عنها بالذات اذ فعلها التوهم عما تصور قوه اخرى وليس تصور الصورة وتصورها من
فعلها بل فعلها انما هو المعنى من الصورة المصورة التي صورها غير هائم اقول ان الشئ
الجليل بعد ما شئ وغشي كتاب الاشارات وشربه واقاده اراهم بلفظ المعاني
الناظرة بل الى الناظرة وقال ما شاء وعبارة الاشارات هذه الثالثة الوهم والتمنا الدماغ
كله لكن الاخص بها التجويف الاوسط ومن الالة والحل فرقا فان وجه القوى الاله
للنفس وليست للحل ويؤيد ذلك ما ذكره المحقق الطوسي في شرحه حيث قال ان الشئ
القاضل ذكر ان الشئ في الشفاء في اخر الفصل الاول من المقالة الرابعة من
الكلام في النفس ومسما ان يكون القوه الوهمية بعينها المفكرة والمختلة والتذكر
وهي بعينها الحاكمة فيكون بذاتها حاكمة ومركباتها وافعالها مستخدة ومذكورة فيكون مستخدة

على ص

ما تتعل

بما تتعل في الصور والمعاني ومذكورة بما يتبين من الله عليهما واما الحافظة فتدركها قوتها
حكاية الناظرة وذلك يدل على اضطرابه في امرها القوي واقول قد قال الشيخ قبل كلامه
بهذا متصلا به وبه القوه المركبة من الصور والمعاني ومن المعنى والمعنى هي كارتنا
الوجهية بالموضوع لا من حيث يحكم بل من حيث يعمل لتقبل الى الحكم وقد جعلوا مكانه واسطة
الدماغ ليكون له اتصال بخزان المعنى والصدرة وهذا حكم صريح بان عامل المتصرفه والوا
عضو واحد ومذمومه ان القوه العاظمة بالاله الواحدة لا تتعل فعلمت لمختلفين بها الادراك
والتصرف عن مصدره بوجوه واحد على احتمال ذلك الجسم على قوه من مختلفين قطعا و
بذاتين لا يمكن ان يذهب على مثل الشئ فاذا لم يرد من قوله الواجبة بعينها المفكرة
والمختلة والمذكورة ان جميعها بالذات واحدة كيف والمذكورة التي هي الحافظة على ما ذكره
من قبل لا شك في انها الحارة التي موضعها مقعر الدماغ وليست بالاتفاق هي الواجبة بالذات
بل مراد الشيخ من ذلك ان المبدأ الذي ينسب اليه التحليل والتذكر والتفكير والتخيل هو الوهم
كما ان مبداء الجميع الانسان هو الناظرة ولذلك جعله حاكما على القوى الحيوانية فاعرف
انشاء الله نعم واسأل عن يعرفه البحث الثاني للحيوانات قوه شوقية ذات شعبيتين
منها شهوانية خلقت لطلب اللذات وغضبية خلقت لدفع ما يلام وهي محركة على انها باعده و
بعد ما قوه اخرى محركة تمشي التحريك منتفحة في العضلات تحرك الاعضاء بحسب الاشارة
وتشبع العضلات وارضائها قال الشئ اعلم ان الحركات الاختيارية لها مباد مرتبة اعدادها
عن الحركات القوه المدركة وهي الحيال والوهم في الحيوان والعقل العلي بتوسيطها في الانسان
ويلمها قوه الشوق فانها انتفعت عن ادراك اللذات والمنافرة هي الرينة الحاكمة في
القوى الحركية كما ان الوهم هو الرستن المدركة ومدانته بعضهم منها ومن الحركة العالم
قوه اخرى هي مبداء العزم والابحاح المسج بالارادة والكراهية وهي التي يصعد التردد
وقد ناريخ فته المص وقال الاجماع ان الشوق وليس مقصدا اخر واقره فدهش اما اولها
فلان الحيال كقوه ليس من القوى المدركة بل من القوى الحافظة واما ثانيا فاحتمال ان
يكون القوه المدركة هي الحس الحرك بل الظان ان الحركات الحيوانية الجميع من هذا القبيل

ثم قال اذا تصورنا شيئا لذي عتدنا وجدنا من طبيعتها شيئا قريبا لا يطرده فينا داع الى
 خيرا وله وربما نقل الرواية نجد ان المصلحة في تركه في جده فينا سيما في العا للاول داعيا الى فعله
 وربما غلب علينا فكلفنا النفس عنه مع بقاء الميل الاول من غير تبدل فيه وربما غلب
 الميل الاول فيترتب عليه الفعل واقول بقاء الميل الاول المتعلق بالفعل حال حدوث
 الميل الثاني المتعلق بالترك ثم واستعملوا اجتماعها معا ضروري والعجب ليس يجب انه
 قسرت الشوق بالميل وحكم بضرورة استتماله كونه الشيء الواحد مستأنف الفعل والترك معا
 في حالة واحدة ثم حكم بانهم قد يجمع الميل الى الشيء مع الميل الى الترك المتفصل الذي ذكره في
 في هذا الموضوع ليس فيه تخصيص والابرادات عليه كثيرة تركنا بالظهور ما فاعرفه وقس
 عليه كثيرا من المواضع المعنى الثالث حاصل جمع القوى المدركة والحركة فهو الروح
 الحيواني وهو جرم لطيف كادى يتولد من لطيف الاغذية لا يخلط بالاشم وقال الشافعي وهذا
 الروح اللطيفتها وشفايتها وقربا من الاعتدال بنسبة الاجرام السماوية الخالصة من الاغذية
 ولذلك يفيض عليه النفس الناطقة لغناستها المبدلة ومن ههنا سعت النفس
 الناطقة السماوية هذا ما فهمه من عبارات الحكماء من غير ان يحصل معناه وانت خبير بان
 المعتدل الحقيقي مزاجا من حبس الحرارة والبرودة الذين هما الطرفان كذلك فالتمت
 عن الكيفية لتوسطه لهما فلو كان النصف الكيفية المتوسطة مشابها للموضوع الاخر
 ويكون ذلك المشابهة سببا لغياب نفس عليه واوردا يهي على ما ذكره الشافعي ان اللطافة
 لفظ مشترك بين التجدد عن المادة الذي هو وصفه النفس الناطقة ومن رقة القوام و
 هو الشفاية فيه وقبول التصغير اللان من صفات الاجسام فلما ثبتت المشاركة و
 النسبته في معنى اللطافة بينهما وارجب عنه بان اللطافة التي هي من صفات الاجسام
 فوجب المناسبة مع الموجودات في الجملة لكونها السبب لصفات الموجودات فان رقت
 القوام النسبته بالجو من كثيف وكذا عدم اللون وقابل التصغير والسر في ذلك ان تلك
 المعاني ترجع الى سلوب بعض خواص الاجسام وهذا في الاولين فقط وكذا في الثالث
 من حيث ان قبول التسمية الى اجزا اصغارا يرجع الى سلب قوة مانعة للتسمية وان

متوسطا بينهما وكان
 الاجرام السماوية فالتية
 عن الحرارة والبرودة
 ص

عليه

عليه من وجوده الاول ان رقة القوام وغلظه لهما من خواص الاجسام وكما ان الرقة
 مستندة لسلب الغلظ كذلك الغلظة مستندة لسلب الرقة فالجزم يرجع الى السلب وال
 الغلظة حكم الثاني ان الشفاية لسلب عدم اللون ولا مستندة له فلا يلزم من مناسبتة
 عدم اللون مع البقاء المناسبة الشفاف معه وهو في صدد بيان ذلك الثالث ان الجسم القابل
 للتصغير لو كان سببا مستلزما له سلب قوة مانعة للتسمية مناسبة للبدا والموضوع في ذلك
 السلب لكان متباعدة وهو الجسم الغير القابل للتصغير بواسطة سلب قبول التصغير
 الذي هو صفة المبدأ اولي بذلك ثم اني وانت في تعلقات الشم انه قال في معرض الجواب
 عن الاعتراض الاول من المتن ان المتوسط بين الاضداد غير له الخالي عن الكيفيات
 وان كانت متصفا بالكيفية المتوسطة فان تلك الكيفية لعدم كونها في الغاية في طرف من
 الاطراف غير له عدم ولذلك يعبر عن المعتدل بان لا حار ولا بارد وقد شبه بعض المحققين
 ذلك بمركز الدائرة ونقصيله ان الحرارة كالمقنعة تقرب الى عدم وكذا البرودة والتوسط
 غاية نقصان الحرارة البرودة اذ لا يتصور رتبة اخرى يكون غايتها نقصان الطرفين من
 المتوسط فانه كلما بعد عن المتوسط زاد احد الطرفين فالمتوسط كالمخالي عنها لانه
 في غاية البعد والمناسبة المقنعة هي المناسبة في البعد عن الطرفين هذا الكلام و
 فيه تحفظ اما واولا فلان هذا الدليل منتزح من اجالا فانا نقول من البين ان الواقع في الطرف
 منزله الخالي عن الكيفيات لعدم كونها في وسط من الاواسط بغيره لعدم ولذلك يعبر عن
 الواقع في طرف الحرارة مثلا بان لا بارها ولا معتدلا واما ثانيا فلاننا يمتنع كون الحرارة
 المقنعة مثلا تقريبا من عدم كيف وقد عقق في موضع ان كل مرتبة من مراتب الحرارة
 نوع اخر ولا يلزم قرب النوع الشديد من الوجود ثم اجاب عن الاعتراض الاول من الاخر ايضا
 الثلثة العارضة على ما ذكره في الجواب الايراد الثاني بان الرقة ضعف في القوام والغلظ
 شدة والضعف عدمي بخلاف الشدة وعن الثاني بان من البين ان الشفاية غير
 ملون وعن الثالث بان التصغير ضعف في قوة الممانعة وهو عدمي ولا يخفى ضعف
 ملك الوجه على من له اذني فطانه فانه ان اراد ان حصة الرقة عدمي فقولك كيف

يلزم منه المحط وهو الكثرة بالعدد الجليل واما اشتراك النفوس في النوع والجنس فخط من اشتراك
 الذي هو الجنس بينهما والفصل ثم قال الشيخ لا نق ان الدليل المذكور يدل على ان صفة النفس
 ليس عين السباغ وتم واما ان نفس معين من النفوس لا تكون عينه فلا دليل لانه قد
 في الدليل الا قد لا يتناول السكان والوجوب والامتناع لو انهم المهيم فيكون فردية
 ممكنة يكون سايرا فزاده فكنه وكذا الحاج العيوب والامتناع وقد حقق ولو كان الواجب
 نفس من النفوس كان صفة النفس واصبا للمنفرد فيلزم تعدد الواجب لكن هذا هو
 على انما والنفوس المهيم وامكان تعدد افراد صفة النفس الحرة وكونها عين الواجب
 يمنع ذلك الدليل الذي ياتي بدل على انه ليس نفس من النفوس وهو قوله كنف ساسه ام
 ان هذه الدلالة التي ادعاها هي كمكان السكان الانسان العدم الولادي وعلى ذلك بعض البراهمة
 لا تصف بعض من احوال مثل هذا الانسان من صفات النقصان ولكنه يتعلق بغيره
 بارادة وفارجه باختياره من غير اصدار واضطرار ولا حكم عليه في الحركات والتموت وهو
 عن الاوقات على ان كلام المذنب للابن حقا باتيم لا يتركه على كماله في عبارة المقتز
 اجمال واهمال فانها تزدن بانها سطل ان يكون نفس جميع افراد الانسان هو الباردي
 سطل او لا وحدة نفس الجميع ككامل سطل ليس بواحد والباردي واحد فلم يكن
 معي يوم عقب ذلك حكم حفظان او اشتراقي ولا يظهر هذا ولا يتركه لا يكون نفسا اصلا ولا
 ان نفس من النفوس سطل وهو الاصح في بيان ذلك ان يقال ان النفس جوهر والباردي
 ليس جوهرية اجماعية التي تنقسم الى النفس هو الباردي جميع من كونه التصاريح وملازمة
 والتجمل الساطلة التي يتخلو به لا ان الباردي نفس شخصي معين ولم يظهر منهم ان بعضهم
 الباردي نفس الكل ولم يظهر في هذه الازمنة بهذا الوجه والزمع الباطل من احد من ارباب
 الخلق الفاسدة على ما يظهر من اقوال المعصومين مثل امتثال هذه الامور والاداء المستوفى بها
 ولعل المحص وان هذا مستقلا عن جماعه ولو قام وليلاذ الاعيان تم لا يكون نفس الاصل
 لكافة اولي وفي الزام الحضام الحس وقوله كنف ليس اسره لا عند هذا هو لا تمنعوت
 الاسره والابتلاء فمن اعتقد واحد هذا وتقولون انه بارادة يتطور هذه الاطوار

نفس

ثم ان ظهر ان المحص انما سطل
 كما ذكره ان هيئة النفس
 ليس عين الباردي وتم واما
 نفس معين لا يكون عينه
 فلا سبب له فليس يظهر
 صحه ولا حاصله الى الصميم
 على ما اشترا باله لكن ما ذكره
 اشمل واكثر

لصالح

واخرون توهموا قدما بكون البدن
 فانه البرهان المذكور انما يستدل
 بجزءه عن كمال البدن بل هو
 قبل البدن لا انه ما عاين
 التام والصحح ان يقال
 انما سطل ليس برهان
 عند شايه ان سطل
 فذلك سطل له بشار
 2

يكون الاستحباب في المادة ما لا يكون ماديا من غير نوعه مستغنى وهذا ما تقدم تأمله يدل على امتناع
تعدد الصفات قبل البدن واعتراض الامام عليه السلام عن ذلك في الاشياء المتماثلة لو كانت
سكنى لها كانت المتكثرة المتماثلة محتاجة الى مجال اخر ويلزم التمسك واجاب عنه الحق
الطوسي بان الشيء الذي لا يكون بذاته قائما للمتكثرة في النكسر الى شيء يصل النكسر
بذاته واما الشيء الذي يصل النكسر لذاته فلا يحتاج الى قابل اخر بل يكفي في ذاته
وانت صير يافقه لانه اذا جاز في نوع من الالوان اعني المادة التكملة لذاته
لا يجوز في غيره ما كلفه الدعوى كلفه وبه ان كل نوع من الالوان في ذاته يصل شخصيا
ثم على تقدير تخصيص الدعوى بغير المادة يقتضى خلاصة الدليل بالمادة واجاب عن ذلك
بان مواد الافلاك متغايرة بالنوع وبشخص كل منها من نوعه ونوعه متفرقة واما
تعدد الاستحباب في العنصرية فللعوارض المختلفة التي يلحق بها الواحدة كالمتصل
الواحد من الماء تقوم بصفة واحدة وبالعضو الاخر سواء والشخص من الماء والقد يكون
انتم لو كانت التعددات اللاحقة للمادة العنصرية شخصياتها وهو يتم على عوارض
الشخص واحد قابل وانت تعلم ان هذا الجواب لا يرد في الاعراض عن كلام الحق بل يرد
عما سافر عن ادالاعام واورد في كلام العاصم الحاشي الاول في قوله اذا جاز في
نوع من الالوان وهو ان يقول المادة النكسر لذاتها لا بها فانها لما كانت في ذاتها
لا واحدة ولا اكثره جازان نكسر كثره بعد ما كانت واحدة والعكس وبما مضى قبول المادة
النكسر لذاتها خلافا غير ما قاله بعض فان الواحد المعنى في ذاته غير قابل للنكسر لانه
عذره ووضو الكثرة فاق ذلك علمنا لان المادة نوع صبيغ والكلام وكلمة الدعوى في
الغالب في قوله والدعوى كلفه فان المعنى الطوسي قد عصى الدعوى بما لا يكون قائما للمتكثرة
بذاته كما كانت في علمه كلامه في الشيء اورد على كلام ذلك الناظر كلاما وقال الحق
ان معنى كلام الشيخ ان النوع المتكثر الافراد محتاج في كثره الى المادة لا الى كثره المادة
والاول اعني الشيء لان كثره اما ان يكون لغير الجواد كما يجب في الافلاك ولغير العوارض
اللاحقة للمادة الواحدة كما في وهو العاصم كثره قد استدل الشيخ اصطفا الافراد الى العلن و

حكم بانه لا بد من القوة القابلة لتأثير العلل اعني المادة فالاصحاب الى المادة انما هو
(انما العلل الموصلة لغير الافراد لان كثره الافراد تابع لكثرة المواد فلا يراد سؤال الامام
عن اصله وانما حكم الشيخ بالاصحاب الى المادة لان اصطفا تلك الافراد ليس بالمهم ولا
بل بالعدا ومنه فلا بد مما من محل وليس ذلك هو الشخص لعدم حصوله بعد قول ذلك
ولم لا يجوز ان يكون محل عوارض الشخص ذاته وعدم حصوله لا يقتضي امتناع كونها محل
واما يلزم ذلك لولزم تقدم عارض الشيء عليه من العوارض ليس كذلك في قوله لان
كثره اما ان يكون سكر المواد محتاجا للامام ان يقول اعني سكر المادة ما هو نوع من كثره
بذاتها او عوارضها اذ في كلا الصورتين كثره الاشياء المتماثلة حاصل فان الكلام في كثره
الامور المتماثلة وبه في اللزوم تماثلها والغرض ان يكون الاشياء المتماثلة بالمادة فيكون
مادة اخرى وبه تم قال ولا مجال فيه لان كونها الحاصل للشخص المحل غير معقول بخلاف
العكس فان المحل هو الحامل للمجان واستخصه وعوارضه لان المحل منقوت بالمجال ولا عكس
واقترحه كذا لانهما جازان في شخص الشيء بالامر الحاله كالنفوس الناطقة المختصة بالاشياء
المتكثرة من البدن بعد المفارقة كما صرح به الشيخ فلم لا يجوز ان يشخص بها كل في المجال في
شيء ذلك من دليل ثم بعد قوله ولا عكس قال في حقيق ذلك كثره الفاعل للمعنى الواحد غير
معقول كما ان توحد الكثر غير معقول المعقول من الاول هو وجه الامر وكثره حصل
مع كل منها ما يغير الحاصل منه مع الاخر اقول ذلك كثره الواحد لان الواحد المعنى من غير
واحد كما كان قبل الضم بل في ذاته كثره الواحد مع الاخر وان يبرز كثره ثم قال والمعقول الثاني
بالسفر واحد من الكثر غير المحل من الاهداء والنوع اذ كان معنى واحد الجواد عن المادة
لا يمكن للفاعل كثره اصلا لان كثره في ذاته غير معقول في امر متعارفه وعبوده ولا بد
ان معلق وعبوده بما دونه واقترحه ما لم يكن ذلك لان يكون وعبوده مقدما بانها على الامر
المتغايرة عنه ولا يذم ذلك اصلا ولو كان ذلك كثره والمجاز في الامر المتعارفه الى المادة لانه
فروع وعبودها الضم واقترحه فلا بد ان معلق وعبوده بما دونه ثم قال وانما
الامر المتعارفه الى المعنى الواحد الذي لا يصل التسمية لا لوجوب حصول امر مسكره فان لم

هذا هو المعنى الواحد الذي لا يصل التسمية لا لوجوب حصول امر مسكره فان لم

لنوع

كل ما

بل على مفارقات من غير الوجود واحد من ضمنه شيئا فاصد بخلاف انضمام تلك الامور الى المتوسلا
 القابل للتقسيم فلان كلامنا من تلك الامور ينقسم الى جزئين وهذا الشرط وقوله في نظرنا اما اوله فلا بد
 كان ذلك الا الواحد الجرد كلفا وبه الامور المتعارفة متشابهة فلا جرم يكون انضمامها في الازداد
 المتعددة لا يحصل شيئا من ضمنها شيئا واحدا قطعيا واما ثانيا فلان كل من سمى المتوسلا المقسم
 اليها تلك العوارض بعد انما لزم ان يكون سميا واحدا وقوله في نظرنا ان كل من سمى المتوسلا المقسم
 كل من تلك الامور الى جزئين لزم ان يكون كل جزئ منه عن الشخص الذي هو الكل لان ذات
 المتوسلا حاصله كل منها والفرع انه بعض المتوسلا المذكور وهو مستلزم لمجالات اخرى لا يخفى
 على العاقل وان كان سميا باحد ذاتها وهو غير من غير المادة فلم لا يكون انضمامه في شخصه طبعيا
 اخر مثل ذلك من غير اعتبار الوجود فاسما اسد الوجهين او يبين من عند الحكيم ثم
 قال فان قلت لا يصدق تلك العوارض ان لا يضاف هو ارضي ارضي ويكفر لزم التمس وان كان
 لم يسمها لزم ان يكون شخص كل فرد من عوارضه شخص وليس كذلك ضرورة اشراك الافراد
 في النوع ما يفرق شخصيا كالشكل والوضع قلت كما قال في الازداد وبلغنا الانباء الى عوارضه
 لا يفرق لما او يفرق في افرادها اما ابتداء او في بعض المراتب قوله في نظرنا اما اوله فلا يخفى
 الثاني هو ان يكون اصلا في العوارض المسمومة بها بما والمزود المذكور هناك انه ليس كذلك
 ضرورة اشراك الافراد في النوع ما يفرق شخصيا وحاصل الجواب لزم ذلك المذكور وليس هذا
 الشق بقوله في نظرنا في الجواب ما لم يتم الاسم الى العوارض المذكورة اما اقتداء او في
 بعض المراتب واما الترتيب في الشق الاول واما ثانيا فلان لو كان شخص كل فرد عارضا له
 ولا يوجد نوعه في فرد هذا الشخص لزم ان يملك كل فرد من ساير الافراد بما يفرق واحد من ضمن
 انه ليس كذلك فاستدلنا في بعض الافراد من غير وعين بعض اخر في نظرنا انضمام المتوسلا الى
 الشق الاول من الثاني وقال ولا يصح ان يكون واحدة حمل المتعلقين صفة وبتوسط على الابدان
 بعد ما كان الوحدة بعد المتعلقين معلومة المطلق لما قدمناه من ان يكون قسما وذلك مستلزم لمتساوية
 وهو في حق ما ليس بحسبان لا يجرى بل هي واحدة مع البدن اني لم يرد في البدن اذ لم يستويده
 لقبولها والى ارباب شبيهة مستخدمه المشغال متعلق من النار من غير ان يمتنع من واهمها شيئا

انما هو في حق ما ليس بحسبان لا يجرى بل هي واحدة مع البدن اني لم يرد في البدن اذ لم يستويده لقبولها والى ارباب شبيهة مستخدمه المشغال متعلق من النار من غير ان يمتنع من واهمها شيئا

ولان كونها دليل استدلال به على قدم النوع مجرد العلامة التبريدان وعندنا انه صفة في نفسه فلو دعه
 الجواب عنه فاقول قال ذلك يكون علته البسيط بسببها وعلته الحادث وكما فلا يخفى من الحاد بسبب
 وقد يشك في كل من بسبب فلا يخفى من العنق كما دته اما ان علته البسيط بسبب فلا بد له من صفة البسيط
 عن العلامة لركبة فلا يخفى اما ان يكون كل واحد من اجزاء تلك العلة مستعلا بالثابتين او لا يكون الاول
 لا سلبا من التوارد بطلان الثاني وهو ان يمتنع بالثابتين انما سلبا بالثابتين ان كان بعض الاجزاء
 ما فرضناه علة وان لم يكن شيئا منها مشتقا اما ان يكون لكل واحد منهما ما يفرق في شيء من ذات
 المعلول بحيث يحصل من اجتماعها المعلول تمامه او لا يكون كذلك الاول مستلزم ترك المعلول
 وعلى الثاني ان لزم بعض المعلول عن بعض اجزاء العلة لزم الخلف الاول وان لم يمتنع بعض المعلول
 ولا كلفه عن شيء من اجزاء العلة فان حصل في العلة عند الاجتماع ازيد لم يكن حاصله عند
 الافراد يكون هو العلة لو هو ذلك البسيط لم يكن الا كسبب في بعض علة وايضا ذلك الزائد
 لكونه علة لوجوده لا يكون معلوما فاما ان يكون سببا او ركبا وسئل الكلام العلة وسئل فان
 كان بسببا فهي صفة عن العلة اركبة وان كان في صفة البسيط عنه وان لم يحصل عند
 الاجتماع ازيد لم يكن حاصله الكل لم يكن الكل مؤثرا كما لم يكن شيئا من اجزائه مؤثرا لانه
 من لم يكن شيئا من اجزاء العلة تاثير في شيء من ذات المعلول ثم يقتضيه الاجزاء عند الاجتماع مثل
 ما كانت قبله وذلك لا يكون للكل تاثير اصلا واما ان الممكن الحادث يجب ان يكون علة لركبة فلا يخفى
 لو كانت بسبب لزم الدور والتمس واللازم بطر فاللزم من مثله اما الملازمة فلان العلة على تقدير
 بسببها لا يكون ان يكون تذيير واللازم خلف المعلول هي واحدة والحادث بسبب علة حادثه
 بسببها وسئل الكلام ويتيم ولا يخفى ان المقدمة الاولى ملزما بما ثبت المبطن ولا يخفى في السبب
 علة بسببها لم يكن فينظم حواس هكذا لكل ممكن حادث علة لركبة ولا يخفى في العلة لركبة كما بسبب
 فينظم من الشكل الاول لا يخفى من الحادث كل بسبب وقد ثبت ان كل من بسببها واما الجواب
 في الثاني بمصطلحها واما انه منقول في حدوث اجزاء بسببها ضرورة ساطع وصدقها
 وموارد المنقولة في المقدمة **المسألة** الثالث عشر اعلم انه قال انما العلة مستعلا بالثابتين او لا يكون
 الى الموضوع باعتبار كونه في العقل لحيته وباعتبار كونه في نفس الامر مادة واقول

يلزم نفسين بدون التعريف ان يكون كل مادة حية وليس كذلك بيان الملازمة ان ما ليس الا
في الخارج او في العقل والنسب المذمورة ليست الخارج كما عرفت من موضع فيكون
محمدا في نفس الامر يكون في العقل وحيه يصدق على كل مادة انها محمدا في نفس العقل ويلزم
ان يكون حية واما بطلان اللازم فلان المادة قد يكون كالفلحة مثلا اذ قلت الانسان حيوان
بالاسكان يكون مادة كالمقصود من الوجود وليس فيهما بل هيتهما الامكان كما قال
والبحر حية ههنا بهر بل كالمعنى لكن في محولها من الوجود الخارج واقول ان
المحصصين غير علم لقوله الجهات العقلية بل واجب ولكن في نفس الامر
قوله فالواجب ضروري الوجود للوجود وقوله قوله والمتمنع ضروري الوجود وقوله ولكن
ما لا ضرورة في وجوده ولا عده الا ان القوم ما يقولون واجب ان يوجد نفس ان يوجد
ويريدون ما ذكرناه قال الشئ النفس من تعريف الواجب تعريف الوجود وهو الوجود
فان تعريفه المنقح بالمشق مستلزم كغيره بالبدء واما اذا اريد تعريف
ما صدق عليه ذلك المضمون فلما اذا عرفت الشاطن بالضاغرة اردت تعريف الشئ الذي
يصدق عليه مفهوم الشاطن وهو بالجمعية ليس تعريفه المنقح بل المعنى في الشئ الذي
يوجد في الشئ في نفسه اولا فلان الاستلزام لم يمتنع في تعريفه بالجمعية ذلك وانما
تباينا فلان ان اراد بقوله واريد تعريف الشئ انه تعريف مفهوم الشئ فلا يجوز
ان يكون تعريفه المنقح الشاطن بل هذا اول ما جاز عليه ان اراد ان تعريفه بالجمعية
الشئ في الاشياء ومن غير كسبه اتفاقا من العقلاء والمكن بحسب المشق لغيره و
السبب ما يجب وجوده والمكن لا يكون موجودا من ذاته ادلوا بمضمون الوجود
لذاته كان واجبا لا كذا فلا يلزم سبب في وجوده على عدمه والسبب لا يتخلف
وجوده المسلك لا يمكن التخلف والافان مساوي وجوده وعدمه فيكون حاله مع تمام
العلم كانه لا يمتنع فلا يكون ما فرض تمام العلم تماما واما ان يخرج احد الطرفين من غير ان يمتنع
دره الوجود فيمكن وقوع الطرف الاخر مع كونه وجودا ممتنع الوجود في وقت عدم
في وقت والعدم وقت اخر فاصح احد الوصفين بالوجود الى ان يكون لم يوجد

في الوقت الا في لزوم احد المتين بل سبب ضرورة ان الاول له الماصلة من العلم متخفة
كلما الوصفين اذ الوصفان متساويان فيها وان لم يكن لزوم وجود في الوقت الا في لم يكن
الوقت عينه تامه قال الشئ بهذا ما تر عليه ان بعض المتخفين المتأخرين مع ترسيخ
ما قاله من قبله هذا المطلب فيقول لا يلزم من امكان الطرف الا في امكان وجوده في وقت
وعده في وقت اخر بل لا يلزم امكان عدمه ولو في وقت اخر فانه بالوجود ولا يتخلف
امكان عدمه في وقت الوجود وانما المستحيل امكانه شرط الوجود والمكن ما يجوز في
هذا الكلام واكثر من قوله بل اللازم نظر فانه ان اراد الامكان نظرا الى ذات الممكن فان كان
العدم والوجود نظرا الى ذات الممكن فاصح كل وقت والا يلزم الاعتقاد وان اراد
الامكان نظرا الى الامور الواقعة في نفس الا فلا يلزم امكان عدمه في نفس الوقت وانما
فان المعلول لا يمكن مع ان عدمه هذا الوجه لا يمكنه من الاوقات وانما في تصور
الامكان لهذا الوجه في وقت الاتصاف بالوجود وقد علم انما حاصله في وقت الوجود
ان حال اوله طرف مستلزم وجوده متعابله وهي مستلزمة كغيره المستلزمة لوجوده فلذلك
الطرف واقترانه كذا فان انا ان الاول له مستلزم وجوده الطرف الا في نظر الى الطبيعة
لرجحان الطرف الا في مستلزمه لكن لا يستلزمه ترجمه ما بهر جميع نظرا الى شئ معين لا احتمال ان
نصفه واجبا بل في آخره ان اراد ان مستلزم وجوده الطرف الا في مستلزم
اذ لا يلزم من ام حوصه نظرا الى العلم الموصوفه ذلك هو شرطه وانما سبب العلم ان كان
اوله اهدى طريق الممكن نظرا الى ذاته على ما قرره الشئ في بعض تعلقاته صدقته قال قد
سئل في هذا المطلب برهان حقيقي وقرره ما مضى في قوله ونورده صورة قماش لو كان
الذات متضمنا لاوله احد الطرفين فكيف كان الذات تلك الذات كان ذلك الطرف واجبا
وكيف كان ذلك الطرف واجبا كان الطرف الا في وجودها وكلما كان الطرف الا في وجودها
كان متضا وكما كان متضا كان ذلك الطرف واجبا وندرس اول واقترانه في المطلب
ان يكون عليه بقوله وكلما كان وجودها كان متضا ولم يجوز ذلكا لم يلزم امكانه الى احد الاستماع
وانما حصل له الوجود فقط وهذا الاول المستلزم اعلم ان الحق في الشئ لا يورد

على ما سيجي لهذا الابد وهو ان الامتناع احد الطرفين مستلزم وجوب الطرف الاخر
 ككلام الطرفين فتنه عند التساوي فصدق امتناع احد الطرفين مع عدم وجوب الاخر
 وقرئ شرايح حكم العنق بهذا الابد اعطى طرية البعض الاجمالي ولا اصل ذلك غير
 الدليل وقال ان امكان وقوع طرف لما توقف على ارجائه وتنسج ان يكون الطرف المردود على
 حال كونه وجوه ما فهمت وقوع الطرف الرابع واورد عليه المحقق الشرف في حاشيته
 الكتاب السعدي السابق بعينه وقال كالتنبيه هو ذات الطرف المردود من
 الجنب الا من حيث هو وما قصد الطرف الاخر من هذه الهيئة لان الاول مما يوجب
 بعض ليس محقق وما هو متحقق ليس بعض وكذا الكلام في صورة التساوي في التمثيل
 المتعدية التي منها المحقق بعض حلقاته وقال لو امتنع طرف ولم يكن الطرف الاخر
 كان جائزا لارتفاعه وقد فرض في الاول امتناعا فان وقع فيلزم ارتفاعها وان لم يلزم
 جواز ارتفاعها وهو راضح واقول كتحتمل ان يكون الطرف الاخر جائزا لارتفاعه ولم
 يرتفع اصلا ولا يلزم من جواز الارتفاع وقوعه فان عدم المعلول الاول جائز مع انه
 لا يقع اصلا وتوضيح ذلك ان امتناع احد الطرفين انما يوجب النظر الى ذات الممكن فان
 اريد جواز الارتفاع جواز الارتفاع نظرا الى نفس الاخر فالنظر اليه وان اريد ذلك
 الى الذات المفروضة فالنظر عليه واستلزام الارتفاع التفضيل فان الارتفاع
 الارتفاع بطر الى الذات مستلزم لطبيعة الارتفاع المستلزم الارتفاع التفضيل وقد
 استدلنا في ما ذكره في صورة البعض يدل على استحالة التساوي لاستلزامه لاقتناع
 التفضيل وارتفاعها وهو كذلك فان الممكن سيجعل ان سمي على التساوي لانا
 ما ذكره لو لم يدل ما ذكرنا على التساوي وظلال الذات وليس كذلك وكل ما هو موجود
 فهو جازيا وبذلك تنه التفضيل ويمكن ان يقر بعبارة اخرى في حال جواز ارتفاع التساوي
 الذي هو بعض الذات بالغير فلا يجوز ارتفاع الرجمان الذي هو بعض الذات بالغير
 ايضا فان قلت ليس التساوي بمعنى ذات الممكن بل بالنظر الى ذاته متساوي النسبة الطرفين
 من حيث انه لا بعض شيئا منها لانه بعض من ت وبعينها بعض التساوي بالنظر الى ذاته

وهذا

ونبدأ باق غير تنوع اصلا قلت مبدئ ذلك النزق راضح ولكن لا قد ان يلزم في الرابع مثله
 احد الطرفين بل بالنظر الى ذات الممكن لان ذات الممكن بعض الطرفين الرابع الى
 ما ذكره قوله مستلزم جواز ارتفاعها اقول ان اريد جواز ارتفاعها جواز ارتفاعها نظرا
 الى نفس الاخر فالامتناع منه وان اريد نظرا الى الذات فمثل ذلك كما نرى بطلان التساوي
 ثم فان الامتناع جوار ارتفاعها معان نظرا اليها ولم يلزم بل غاية فالزم جوار ارتفاعها
 وعليها فرقان وسنجد ان امتناع احد الطرفين صور على وجهين احد هما ان
 يكون مستلزم ان سب قطبي اذا وعد سببه نال الامتناع كوجود الممكن قال عليه او
 عدمه حال وجوده ولا سكر ان امتناع احد الطرفين في الصورة الاولى مستلزم وجوب الطرف
 الاخر مطلقا وان امتناعه في الصورة الثانية لا مستلزم وجوبه مطلقا بل وجوبه ما دام
 الطرف الاخر متمتعا وما نحن فيه من قبيل التنازل كما لا يخفى على من له ادنى فطنة فان
 النزق من امتناع وجود الممكن لم يرد الا اوله العم الهنئية الى الوجوب التالي
 لتلايينه باب اثبات الصانع لا تفعل سئل الكلام الى السبب المفقود ما مالت
 يشم او ينيهي الى موجوده لا يكون امتناعه لعقدان سبب بل لقائه لانا نقول قد
 صح العموم عن اصرهم بان ساهم المحدث ما غير متمتع ولا يلزم التسم الاخر المحدثات
 الاعتبارية ولو كان ذلك مستلزم عدم يمكن اصلا وكل ما يتوقف عليه النزق فله بدقل
 في السببية ارادة كان او وقتا او مكانا او معاونا او كمالا او قابلا وغير ذلك من اشار
 الى علمي الوجود والعدم وقال واقلم حصل تمامه او بعض اجزائه لا يحصل التمسك
 عدم انعدام احد اسباب الوجود وجميعها وسبب الوجود كتحقق جميع ما يتوقف عليه مع
 ارتفاع المعاني كما قال واذا حصل قبح ما يفسد وجود النزق وان يرفع جميع ما لا يفسد وجود
 النزق ضرورة وانما اذ جمع ما يتوقف عليه الا الذي لا يخفى عنه شيء يتوقف على الا الذي
 لا يخفى الا على غيره يتوقف علمه فالتفسير شامل للمحل البسطة **اصح** الرابع ذكر
 مباحث الواجبة لانه افاضه الوجود والحالات على مباحث الممكنات مستفاد فاحصة
 التحسين لانواع الاعمال اجسام التباين البابل افاضها بشبهة بافاضته وهي واقعة في السواد

والرابع ظ

فما سببه ذكر التمسك بالصحيح الشكل الرابع وفيه فصول خمسة عنوان انسان منها بواسطة الشكل
 فالتامة فصل للجوز ان يكون شيان هما واحدا الوجود لانها ان اشتركا في وجود الوجود
 وكل من مشترك في امر ذاتا او عرضا فلا بد من فارق بينهما ذاتا او عرضا وجودا ما او عرضيا
 فبما ان يكون في احد الواضعا وكلهما فارق في غير مشترك في وجود واحد منهما وكلهما على
 الفارق وذلك ما في الوجوب الثاني فان ما يتوقف على الشيء فهو كمن الوجود فظهر سلطان
 اللازم واما بيان اللزوم فانه لا يمكن ان يكون شيان لا يفارق بينهما فانها يكونان واحد
 وذلك على وجه ما علم ان الشيء نقل عن ان يكونه انه قال في بعض قضايا سفة ان البرهان سبب
 استحالته وجودا واصبح منسار كمن في النوع ومن الحان في العقل ان يكون في الوجود والاشياء
 مشتركة في النوع كل منهما منصرف في فرد ويشتركان في وجود الوجود فبما الاضطرار
 ان كان متساويا احتساعا لغير هذا البرهان ولم يظهره الى الان ثم نقل عنه انه قال في كتاب
 الكاشف ان تعدد الواجب في مطلقا اما ان كان نوعها واحدا فاما ان كان
 نوع كل منهما مقاربا النوع الاخر فلان وجود الوجود كمن لا يكون نفس صعبها و
 الاكثار نوعها واحدا فان مفهوم وجود الوجود لا يختلف وان لا يكون داخل في
 صعبها والاكثار الواجب مركبا فليس وجودا واصبح من نوعين الحان وجود
 الوجود عرضيا لا في الكل واحدهما ثم قال فيقول تماثل ان يقول كمن ان يكون شيان
 صفات مختلفه يصدق على كل منهما وجود الوجود ولا يكون ذلك الحقائق معلومه لنا الا
 مفهوم واحده عرضيا لها فان اراد يكون وجود الوجود واحدا ذلك المفهوم الذي هو
 وجه تلك الحقائق فلا سلمه وهدية ان يكون نوعها واحدا لان ما هو نوع هو تلك
 الحقائق لا الوجه وان اراد به تلك الحقائق انفسها فالتام الوجوده واقول ان هذا اراد بآرد
 غير وارد لانه قد من قيام ثلثة لاربع لها فانه قال هذا المفهوم المعلوم من
 وجود الوجود اما ان يكونه نفس صعبه الافراد او جزها او فارقها وهذا المصير
 ثابت اذ كل مفهوم نفس الى ما كتمت من الجزئيات لا يخرج عن احد الاقسام الثلثة
 المذكورة وانشاء الى استحالته التسمين الاخرين لسبب التسم الاول فعلا والتم لم ينقل

فما سببه ذكر التمسك بالصحيح الشكل الرابع وفيه فصول خمسة عنوان انسان منها بواسطة الشكل
 فالتامة فصل للجوز ان يكون شيان هما واحدا الوجود لانها ان اشتركا في وجود الوجود
 وكل من مشترك في امر ذاتا او عرضا فلا بد من فارق بينهما ذاتا او عرضا وجودا ما او عرضيا
 فبما ان يكون في احد الواضعا وكلهما فارق في غير مشترك في وجود واحد منهما وكلهما على
 الفارق وذلك ما في الوجوب الثاني فان ما يتوقف على الشيء فهو كمن الوجود فظهر سلطان
 اللازم واما بيان اللزوم فانه لا يمكن ان يكون شيان لا يفارق بينهما فانها يكونان واحد
 وذلك على وجه ما علم ان الشيء نقل عن ان يكونه انه قال في بعض قضايا سفة ان البرهان سبب
 استحالته وجودا واصبح منسار كمن في النوع ومن الحان في العقل ان يكون في الوجود والاشياء
 مشتركة في النوع كل منهما منصرف في فرد ويشتركان في وجود الوجود فبما الاضطرار
 ان كان متساويا احتساعا لغير هذا البرهان ولم يظهره الى الان ثم نقل عنه انه قال في كتاب
 الكاشف ان تعدد الواجب في مطلقا اما ان كان نوعها واحدا فاما ان كان
 نوع كل منهما مقاربا النوع الاخر فلان وجود الوجود كمن لا يكون نفس صعبها و
 الاكثار نوعها واحدا فان مفهوم وجود الوجود لا يختلف وان لا يكون داخل في
 صعبها والاكثار الواجب مركبا فليس وجودا واصبح من نوعين الحان وجود
 الوجود عرضيا لا في الكل واحدهما ثم قال فيقول تماثل ان يقول كمن ان يكون شيان
 صفات مختلفه يصدق على كل منهما وجود الوجود ولا يكون ذلك الحقائق معلومه لنا الا
 مفهوم واحده عرضيا لها فان اراد يكون وجود الوجود واحدا ذلك المفهوم الذي هو
 وجه تلك الحقائق فلا سلمه وهدية ان يكون نوعها واحدا لان ما هو نوع هو تلك
 الحقائق لا الوجه وان اراد به تلك الحقائق انفسها فالتام الوجوده واقول ان هذا اراد بآرد
 غير وارد لانه قد من قيام ثلثة لاربع لها فانه قال هذا المفهوم المعلوم من
 وجود الوجود اما ان يكونه نفس صعبه الافراد او جزها او فارقها وهذا المصير
 ثابت اذ كل مفهوم نفس الى ما كتمت من الجزئيات لا يخرج عن احد الاقسام الثلثة
 المذكورة وانشاء الى استحالته التسمين الاخرين لسبب التسم الاول فعلا والتم لم ينقل

فما سببه ذكر التمسك بالصحيح الشكل الرابع وفيه فصول خمسة عنوان انسان منها بواسطة الشكل
 فالتامة فصل للجوز ان يكون شيان هما واحدا الوجود لانها ان اشتركا في وجود الوجود
 وكل من مشترك في امر ذاتا او عرضا فلا بد من فارق بينهما ذاتا او عرضا وجودا ما او عرضيا
 فبما ان يكون في احد الواضعا وكلهما فارق في غير مشترك في وجود واحد منهما وكلهما على
 الفارق وذلك ما في الوجوب الثاني فان ما يتوقف على الشيء فهو كمن الوجود فظهر سلطان
 اللازم واما بيان اللزوم فانه لا يمكن ان يكون شيان لا يفارق بينهما فانها يكونان واحد
 وذلك على وجه ما علم ان الشيء نقل عن ان يكونه انه قال في بعض قضايا سفة ان البرهان سبب
 استحالته وجودا واصبح منسار كمن في النوع ومن الحان في العقل ان يكون في الوجود والاشياء
 مشتركة في النوع كل منهما منصرف في فرد ويشتركان في وجود الوجود فبما الاضطرار
 ان كان متساويا احتساعا لغير هذا البرهان ولم يظهره الى الان ثم نقل عنه انه قال في كتاب
 الكاشف ان تعدد الواجب في مطلقا اما ان كان نوعها واحدا فاما ان كان
 نوع كل منهما مقاربا النوع الاخر فلان وجود الوجود كمن لا يكون نفس صعبها و
 الاكثار نوعها واحدا فان مفهوم وجود الوجود لا يختلف وان لا يكون داخل في
 صعبها والاكثار الواجب مركبا فليس وجودا واصبح من نوعين الحان وجود
 الوجود عرضيا لا في الكل واحدهما ثم قال فيقول تماثل ان يقول كمن ان يكون شيان
 صفات مختلفه يصدق على كل منهما وجود الوجود ولا يكون ذلك الحقائق معلومه لنا الا
 مفهوم واحده عرضيا لها فان اراد يكون وجود الوجود واحدا ذلك المفهوم الذي هو
 وجه تلك الحقائق فلا سلمه وهدية ان يكون نوعها واحدا لان ما هو نوع هو تلك
 الحقائق لا الوجه وان اراد به تلك الحقائق انفسها فالتام الوجوده واقول ان هذا اراد بآرد
 غير وارد لانه قد من قيام ثلثة لاربع لها فانه قال هذا المفهوم المعلوم من
 وجود الوجود اما ان يكونه نفس صعبه الافراد او جزها او فارقها وهذا المصير
 ثابت اذ كل مفهوم نفس الى ما كتمت من الجزئيات لا يخرج عن احد الاقسام الثلثة
 المذكورة وانشاء الى استحالته التسمين الاخرين لسبب التسم الاول فعلا والتم لم ينقل

المفهوم

الحققة امر متشخص فلا بد اني المتشخص لا يوزع على غيره لا يعقل كما بعد لم يعقل الترتيب اصلها
هيمته الواجب الا ان يكون الوجود كما ادعاه وحقه وارا حتى يكون المفهوم المعلوم
الوجود نوعه او امر اخر يكون الوجود عنده ضالما او خداعا فيكون الاول يكون ذاته معلومة
كما بعد هو وهو قابل للترتيب بدنه وانكاره كما في غير مسبوقة وان كان امر اخر كان العقل
ان كلله الى شئ واحد ويلزم ان كان كما اعترفت به ثم قال ان الهيئات الممكنة لا يخرج من
المحقق مستغنا وليس تلك الحقيقة تابع لنا وهو امر اعتباري ثم قال ما عناه ان الوجود
ما يكون مفيدا للامار الحاصبه فخصم اطلاقه على نفس الوجود وان اريد بالوجود شئ
عز عن له الوجود او حكي بالوجود لم يخف اطلاقه على الواجب الشاعرة للفظه غير
قادح في المطالب الممكنة بعد تحقيق ان حقيقة الواجب هو الوجود البحت المراد عن
جميع الخصوصيات وهو امر متشخص بذاته وكما ان وجوده وتشمسه عن ذاته فكل
سائر صفاته فلا يجوز تعدد مثل تلك الذات ولو وجدنا من تلك الحقيقة كما ان كل
منها مقصود سكو حقيقة الوجود وتبدأ ان الواجب لا يمكن ان يكون كذلك كما قول
بذلك كما يصح اذا كان المفهوم المعلوم من الوجود هيمته تلك الحقائق وتوابعها واذا كان
ذلك المفهوم عارضا لما فارضا عنها كما صرح به المحقق الشريف فلا يلزم ما ذكره اصلها
لجواز ان يمتنع في ذاته من حيلها واهية غير متشابهة في ذاته ويكون ذلك المفهوم عارضا لما
عنها ولا يلزم ما ذكره من الدليل امتناعه ونسخ قوله لكان الكل منهما خصوصية سوى
حقيقة الوجود ثم انه اورده على قوله لما دل البرهان على ان ما سوى حقيقة الوجود ان الوجود
من المعقولات الثمانية فلم يكن موجودا ضرورة فكيف يكون واجبا واجب عنه بان
وجود فرد مفهوم لاسان كونه من المعقولات الثمانية بل الوجود له في ذاته وجودا
الوجود وسائر افراده وخصبه عارضة الهيئات وفي كلام الشيخ الى علم وغيره ما يدل على
ان الواجب فرد من الوجود في فصل ما ذكره في هذا الشرح في موضع الجواب عن بعض
معلقاته وقال بمحقق المقام اننا اذا فرضنا الوجود قائما بذاته كان وجودا او مرصدا
لما كان الوجود قائما بذاته فيكون وجوده نفسه فيكون في ذاته وجودا

او مرصدا

او موجودا بذاته لا بوجوده زايد فظهر ذلك بان معنى الضم قائما بذاته فيكون ثابتا
لنفسه لا لغيره فيكون نفسه وضما او مضيا بذاته لا بضوئها بل اذا فرضنا عرض
افراد الضم للاجسام كان مضيا بضوئها وان لم يكن كذلك بل كان كذلك الضم
القيام بنفسه معلقا وارتباطا ما سجد يظهر ان الضم القيام بنفسه منها من دون ان
يكون لها فظمن الضم بطريق القيام كانت مضية بالعرض بنفس ذلك الضم القلام
بذاته فيكون ذلك الضم لنفسه وهو عينه ضم لغيره لا على وجه الاختصاص الناعت
حقيقه بل على وجه العلق الصحيح للمناعية بالعرض والجواز كما في قولك زيد موجود وعاء
مشتمل وهذا الاضطر هو ذوق الحكم المتساويين هذا كلامه بجارته واقول لا يصلح للاحق
على من له ان يضاعة من غيره الصناعات اما ولا فلان من فرض المعقولات الثمانية بالوجود
العقلية شرط ان لا يخالذ بها امر في الخارج ولذلك يتوجه علمه بالنقض بل وان لم يكن
يكون له فرد في الخارج واما ثانيا فلان الوجود ليس افرادا عارضة للهيئات ولا خصا
كما حقق في موضعه واما ثالثا فلان ان اراد ان في كلام الشيخ ما يدل على ان الواجب فرد من
افراد الوجود بالمعنى المتكدر المتبادر منه كما ادعاه فهو في الشئ وغيره قالوا نحن اذا
الوجود بمعنى الوجود وان اراد ان فرد للوجود بمعنى الوجود فهو من لا يلزم من ذلك
يكون للوجود بالمعنى الذي فيه الكلام فردا موجودا في الخارج واما رابعا فلانه يستعمل
اعدان معنى قوله الشئ قائم بذاته كما صرحوا به في موضعه انه ليس قائما بغيره لان له قواما
عنه يلزم ان يكون من الشئ ونفسه ضمة في نفس الوجود قائما بذاته وكان
الوجود ما يثبت الوجود لم يكن الوجود موجودا بذلك سعي لا استغناء عن الشئ لنفسه
فقوله ان الموجود ما يثبت الوجود مع الدليل على ان الوجود القائم بذاته لا يكون موجودا
والعبرة حصل ذلك دليل على انه موجودا ما فاسا فلانه اذا كان ذات الواجب من الوجود
فلا يخفى ان الوجود الوجود حقيقة الذات كما هو المقارن من كون الذات مع الوجود
او يكون الوجود صادقا عليه صدقا مضيا كما يصدق على غيره مفهوم الشئ وعلى الاول
اما ان يكون ذلك الوجود ما يثبت من لفظ الوجود اعني المعنى العام البديهي المتخرج من الوجودات

او معنى اخر تسمى بعضهم بالوجود الخاص والاول نقل الفاسد دون الثاني معضما ان يكون صفة
غير ما بهم من لفظ الوجود كسائر الهميات غير انك سميت تلك الحقيقة بالوجود كما اذا سمي ان
ومن السن ان لا اثر لتلك التسمية في الاحكام وان قبل التسمية راجع الى ان الواجب ليس الوجود
الذي فيه الكلام ولم يستعمله اثبات التوحيد كما هو مذهبهم انهم ان يكون الواجب ذا الوجود
قد برهن على ان كل ذي هيئة معلول وعلى الثاني وهو ان يصدق الوجود عليه صدقاً أيضاً
فلا يخفى ان صدق الوجود عليه لا يخفى عن السبب بل لا يستوعب ان يكون موجوداً وتلك
ذهب المحققون الى ان الوجود معدوم واما سادسا فلانه اذا لم يكن للوجود قيام بالوجودات
بما يصح ما قرره اولاً من ان سائر خصصه واخره قائمه بالغير فكونه كماله متافيا لاوله
ثم كيف يكون تحت غيره بالوجود كما ان قد حقق في الكتب الكلامية والحكمة ان لفظ الوجود
معنى به ما يشترطه كالموجودات والكمالات وبعلم به ان اكثر من الكمالات موجود
بذلك المعنى بل القول بكون الواجب هو الوجود المطلق من المحمولات العقلية ومنها انه
من المعقولات الثمانية التي لا يذوقها احد من الخلق ومنها انه ينقسم الى وجود الواجب والكمالات
القديم والحادث ومنها انه سكت عن الموضوعات ومنها انه مقول بالشكك وتتم ذلك
ما استعمل الواجب على القول بالطالوني علوا كبيرا وبالجملة العقل بان الواجب هو الوجود
المطلق تميز على اصول فاسدة من كونه واحداً بالشيء موجوداً في ذاته متمتعاً بالعدم لانه
ومستلزم لبطان امور تنفي الحكماء عليها مثل كونه اوجب الاشياء مشتركا بين الموجودات
مقولا بالشكك معدوماً من تنافي المعقولات وانهم كونه الوجود المصدق التوهم مبدأ
لجميع الموجودات من الارضين والسموات مع ما فيها من صفات العلم والتفكير والحيوية
الارادة وارسال الرسائل والنزال الكسبية غير ذلك ما ورثه الشريعة الحق ما يقتضيه
صحة العقل سلطاناً لكن من يضل الله فالذين هاد ولا يتوهم ان الله في هذا المقام
كلام السيد المحقق الحاشية لم يرد الكلام حيث قال ان الواجب هو الوجود المطلق
اي الموهوب عن التمسيد وعلى هذا لا يتصور وجود الوجود لهما الوجود فليس كونهما
موجودة الا ان نسبتها الى حضرة الوجود القائم فان السيد صرح بعد ذلك بان المقصود

المعلوم

المعلوم من الوجود عارضاً لخصمته والتملأظف والواجب هو ملك الحقيقة لا مفهوم الوجود
المعلوم العاقل هو الخالق عن الهميات ولا يتيسر له حمل كلامه على هذا والالم ترتب التوحيد
على ذلك المحقق الذي ذكره لاجله كما استرنا له فيما مضى وانا الحقيقة ان هيئة الواجب الخالص
مفهوم الوجود العام على ما استرنا الى فسادها واخر العلم في مواضع ثم ما ذكره من ان ذلك
دوق المتألمين غير واقع بل مخالف لما ذهب اليه جميع ارباب الملل والاديان من زعم ان
عم الى الآن بل جمع العقلاء من الحكماء والفضلاء نعم بما يوجد ذلك كلام المتألمين من مشاهير
الفلاسفة والحشوية والصوفية لم يشعروا بان ذلك دليل يدل على ان الواجب هو الوجود
الوجود وليس واجباته والبرهان كلف يدل على ذلك الا انهم لم يسموا بالوجود وما ذكره بعضهم
في معنى الدليل على ذلك ما ينبغي ان لا يفتقد العلم وهو قوله لا يكون الواجب هو الوجود
او معدوماً وهو خطأ ولا هيته موجودة اوج الوجود لما ذكر في ذلك من الاحتجاج والتسليم
معنى ان يكون وجوداً وليس هو الوجود الخاص لانه ان اقدم المطلق في تركيب الموجود
تحتل ضرورة احتياج المعقولات المطلق وضرورة انه لو ارتفع المطلق لارتفع كل وجود
في اورد على ان الوجود المطلق مفهوم كلي لا تحقق له في الخارج وله افراد كثيرة لا يكاد
سماهم والواجب موجود واحد لاكثر منه اجابوا بانه واحد شخصي موجود بوجوده
وانما التكثر في الموجودات بواسطة الاضافات فحينئذ قولنا ان الواجب موجوداً
وجوداً ومعنى قولنا ان الوجود واحد ذو وجود بمعنى انه له نسبة الى الوجود الواحد
بناته وهذا الصراحتين شاعره الصريح بان الواجب غير موجود في اصل كلامه على
ما نص على علمه وصرح به ان الواجب هو الوجود المطلق واحد شخصي لانه في
وانما اكثره في الاضافات والتعينات التي هي غير الجمال والسر اساذ الحكماء
في الحقيقة واحد يتكرر على المظاهر لا بطريق الخلق والاطلاق الا انتم والاطلاق
ولا الاتحاد لعدم الاثنية والغيره وكلامه في ذلك طويل خارج عن قلوب السرايع
والعقل وما ذكره من انه لا يرتفع المطلق لارتفع كل وجود حتى الواجب متمتع
ارتفاعه اي عدمه فيكون واجباتها لفظه وانما يلزم لو كان ارتفاعه اي عدمه لذاته

وهو بل لان ارتفاعه بالحكمة يستلزم ارتفاع بعض افراده الذي هو الواجب كسائر
مثل العلية والعالمية فان قيل بل يمتنع لذاته لا امتناع انصاف الشيء بغيره قلنا
المتنوع انصاف الشيء بغيره بمعنى علمه موافقة مثل قولنا الوجود قد علمه كسائر
مثل قولنا الوجود معدوم كعدمه وقد اتفق العقلاء على ان الوجود المطلق من المعقول
الثانيه والامور الاعتبارية التي لا تحقق لها في الالهيان ثم ما ذكره في بيان امتناع كون
الواجب منه موجوده من ان ذلك يستلزم الاحتياج كعدمه وما ذكره المحقق في
السلوكيات وهو ان الامور الوجودية محتاج الى علمه في الخارج حتى لو كان الواجب
موجوده وكان الوجود زائدا احتياج الى علمه فانه ثبت ان الوجود لا يتغير في الالهيان
على الهيئة بل زيادته في الالهيان فقط وهذا اعتبار عطف فلا علم له في الالهيان بالهيئة
ولا غيرهما فممتنع ان يكون الوجود زائدا على جميع الموجودات من الواجب والممكن
كما ذهب اليه اكثر العلماء ويكون النزق باستفاد ذات الممكن الى العلم دون الواجب
والوجود المصدق الاحتياج في شيء منهما الى سببه وما ذكره في امتناع كون وجوده خاصا
مردودا عما صدق الحكم في كونه ومن اراده عليه اجمع الالهيات ثم بعد ما نقلنا عنه
هذا الشرح ذكر كلمات واضحة بغير رد لها ما عهدناه ثم قال هذا على رأي المشايخين
واما على ادوية اهل الاشراق فجمعوا النور لان تعدد فيه الالهيان اعتبار الشدة والضعف
والكمال والنقصان وغاية كماله هو المرتبة الواجبة وغاية نقصانه ان يكون عرضا
مفقورا الى غيره كالانوار المحسوسة واما وحدة جمع النور فلان المداد بالنور هو
ما يكون ظاهرا بانه محض ان يكون جميعه عن الظهور فهو اظهر المظهرات ولا تعدد
في هذا المظهر من حيث هو وليس كذلك المظهر وهو لا فرق معلوم ثم قال واما ان
غاية كمال النور هو المرتبة الواجبة فلان النور اشرف من غيره بدرجة فلا بد من انتهاء
غيره اليه كسائر العلية وعدم افتقاره الى غيره ثم ما انتهى اليه سلسلة الانوار
يكون اشرفا واذ اتم ذلك فلو تعدد الواجب لكان كل منهما اما في غاية الكمال فلا يكون
تعدد لان الحفظة والامر المرتبة ولا يفرهما وقد فرض فيهما اول ابن ابي عمير في غاية الكمال

والاخر دونه فلا يكون الناقص واجبا لان الزيادة من المهمه لما كان كاملا لا يكون النقصان
معصرا للمهمه بل لانهم المعلومه واقول ان نيل كلامه من الاشراق وفي النقل اختلافا في النقل
فاسد اما الاول فخطه عندهم لم يرتبه مطالع كتب الاشراق فانه كما ذكره مؤلفه جل جلاله
عن ان يكون زورا للحل وبارد ولا يطالع عليها الا واحد بعد واحد واما الثاني فخطه
فلا يخفى على من له ادنى فطنة انه لا يخفى على من له بصيرة في الصناعة ان المهمة الواحدة اذا
كانت متصفاة بمفهوم الى العلم كانت كالمه ايضا مفقورة اليها فانه انما اشد الله تعالى ولكن من الجاهلين
المفتريين على المعصومين من السالطين ثم اعلم ان هذا التمسك بحجة طبيعة الزلية المزكاة عن
القوة العقلية لا يلبثت الى القواعد العقلية والشرعية المبينة على الاصول والمقدمات
البيدهية السنية واما اعتبار الالهيات الكشيفية ويدعى الاشراق والكشف امور
اصول واصفاة او اهل العقول ولا يتبين بانها لا يعلم الغائبين بل يعرف الحاضر ولا يحسن
مطالعها الا ويرد فيها بما هو الاصل منها فارد في هذا الجرح المتهمة بالاشراق بما ارزعه في
العقود التي سماها بالزور والحق ان جمع الواجب جمعته كل شيء فاما ما تبين بما فرغ
في الحكمة الرسمية ان حدوده شئ لا عن شئ ثم ان الشان في الحدود الثاني ايضا كذلك
ان يحدس بذلك فاذا نزل المعلول ليس مباينا للعليل بل هو شان من شئونه فالمعلول ليس الا
موضعا واقول فيه سقطه عظيم في انه للشرح والعقل مسببه على قضا سر في كل جامع من لفظ
فان الذي توهمه هو الحدوث والحدوث يطلق على الغائي والزمان بالاشراق اللفظ والبراهين
المذكورة لاشياء مسبوقه كل حادث زمانيا لا يجئ شئ منها في مسبوقه الحادث الثاني بل
العلامات التنظيم العقلية قائمه على ان الواجب بالذات كسبله يكون مباينا للممكن وكسبله الكسيف
والاشراق في خلافه وما ذكره به بيان لا يتصور انسانا فانما يتوهم من طوله بعض الحكماء
المزورة المستورة ونسبته بعض المهمة من العوام المجهلة الزمام ولعل صاحب الرسالة
سافر في موقم المحم الاو اعني الكسيف فيادر بالعلم والاشراق على ما هو عادة السرعة وسية
الكروي والعلية بعض المهمة من العلية مع اعترافهم بانهم لا يتوهم سجودهم ويحذرون
وذلك كما قال الشيخ في الاشارات وقد كان رجل يعرف كزفر من علم في العقل والمعقول كتابا

انتهى عليه المتأول وهو مستوكله وهم يعلمون انه لا يفتقر ولا يفرحون من نفسه ثم ان العاقل
 الناظر الى كتابه يعلم انه جلاله شأنه ما كان محله قوة بصواب وتخصيص على ترويض الاشياء
 وتخلها ولا يفتخر ونحوها في امر رتب الخلودات الى ما خصها من الكالات وانما الكمال
 كالات بنى جنبه الاين نوعه على وجه القايه وصار فيها الكهانه والمجوسه على ذلك وعلى كل
 هذا الاصول الكاد اشكره بدل اللغه فانه وان ضربه زمان اشغال به فانه يعنى على التكرار
 الحاصل الجلبه التي من خلفها سباب اخر عنها فاسمع وان كان الجبل قد ران على قلبك حتى انك
 ان يترك هذا سديلا حتى فرعون وقال انه لهذا لم يصب وسائر ما سمع من الافعال
 القبيحة والاعمال الخبيثة امك موسى على نسا وعليه الصلوة والسلام وما نرد به ولم يفعل
 عن فرعون ان المعلول ليس اعتباريا محضا سمعته اخر ولم يزم مما تقدم والاول في انك
 ولا تشفى صيغ ولعل فرعون ما صير به لظهوره في انك قال كالك قد غطت مما نبت على
 الحياض الطمان ان انعام الزنك بالمرح ان كل يمكن لما كان جائز العدم لذاته فلا يوز اسفاهما
 بالذات حتمها فلا يد لكل جائز الزوال من شيء ذات باقى وينتهي الى ما يتطرق اليه جوار العدم
 والالكان له شيء اخر وشهوا قول فيما توهم فاسد بين على عدم التغير من العدم المطلق الذي في
 الممكن صوازه ومن العدم الطاريء والفرق من الامكان الثاني والسفس الاين يدفعه انهم بوجوده
 اهو ولا يذهب عليك هذا وانما له ما ذكره في رساله الزور انما استظهره من اثر اطرافه زاده انه
 نعم الكبار الحق وترى الباطل من الخفى علم من له بصيرة صبي ان الله والمكلمين على المشيئة في
 ما يكون عن سلو الطرعه المسعفه استحسان الالعلوم ومعارفهم من عقولهم الضعيفة متتصين
 شوار والحقائق تارة بجوارهم المضطرب لتصادم صراخ الشكوك وتكيا التمه واخرى بعوامهم
 المشوشه ابهين الوهم والخال وتلا كما موايد كاتما الخزيه التي نغز وتحميها الش الجليل
 فهم الخيطون من سلك عدم الانعام بل افضل لشدة انها لهم في هاهي الضلاله وارفاقهم على
 مصاعده الجباله وكيف لا يكون كذلك قد صرح انه الكشف والمعتق بان الشيطان انما هو
 مظهر اس الكلال الذي هو ابره جليلهم العلم الضلال والاضلال فانها الطال السالك الذي استنب
 عنهم فانهم ساطن الكبر وفراعته العرقه اذ فان يحفظ سسهم فالخذ الخذر ومع ذلك فلا

اعترف به

بالحكم

يعصمك من انما اذا كان المعنى قد خلا من اليبس قد تفر وتوذي ان لا عاجم اليوم من اراهم الا ان
 رحم فكتبت من الحرفين ولعمري انما يجل الله بالذي عينه من الخبايا بل ما عليه من المطعن وما عده من
 التصاميم الضاميه والصنائع الغمر النافعه تصد ربه فرعون سلاطين الموفه وقارون
 اساطين الملكه فذنب زمره البره فان الاطفيانا ولا البيان الا عصبانا ولا تكمد لحي الانبياء
 المحيهم اللهم سلط عليه موسى لم يذبح من المعالي التي تصور ما هي اسن كاتاه واسلاقه ونيزه مما اكب
 عليه من نوح المال وهدى بالاسفحة المال كاتاه واخلاقه ثم انه يعلو كعبه هو العله الكلي شقاوه
 والمنت الكلي عياوه وعذابه فانه لكونه في صلوات دم استكبر ابلين عن عبادته واذكركه الله
 عن سعاده لابل عدم المناسبه بينها او بسبب اشجار الشيطان عن ارا الرحمن ولو وقد خلق
 من خلقه اثر لرسا جدا وصار المعلول له عابدا ثم لا حتى على اوقافه ان غامه حتمت الزور او علمه
 قوم تبعوا ابره الوهم ولم يتدوا القصور انهم علم اودا كمن غير الوجود البديهي الا انهم
 الموفه حسبا انه صفت كل شيء ولعل يوجد اختياره من حيث هو لا او عدم اقتضاه على تصور
 اخرج من هذا الحق اعل ان العقلاء اختلفوا في كيفية الوجود الى الملمه فذهب بعضهم الى ان
 الوجود بالمعنى المصدر قائم بجميع الموجودات من الواجب ولكن وموجوده اشعاره عن
 فرد من افراد الوجود والوجود موجود بذاته كما ان الوجوده واحده بذاتها وذلك في جميع
 وبعضه قد قال ان الخالق المكنى كذا كذا اما الواجب فرد من افراد الوجود القائم بذاته لا انعام
 ووجوده ومعهوم الوجود المعلوم عن القاسم الله وكيفية معلوم وهذا هو المشهور من
 الحكماء وبعضه قد قال ان الخالق من الواجب كذا كذا ولكن في المكنى لا انعام الوجوده بايل
 سلقه وارتباطيه وذلك المعلق فهو له الحسنة فعنى قرنا زيد موجودا انه ستمه ومعنا الى
 حقيقة الوجود القائم بذاته لان الوجوده قياما به فخص الوجود انه ذو وجودا ان عن الحق انه
 ذو حال فيكون حقيقه الواجب هو الوجود المطلق المسمى عن الوجود المطلق
 المسمى عن العبود وهو غير شيء صفتي فالوجوده جزئي والموجود كلي وهذا المذهب
 الذي اسحسنته السيد محقق وقال لا يدركه الا اولو الابصار والسباب الذي حصول
 بالحكمه وفصل الخطاب ولا حتى عليك ان فاذ به اليبس الشئ في الواجب غير مطابق

من النظر على شبه التجريد فظهر ما يكون عليك لانه خالف جميع المنسحق للملة الاسلاميه
وما سبقه فيما ذكره البعض الختونه من لا يلفظ اليه وما اقتصرت في اتباعهم على غير اهل
يتبعهم من غير ما تأتمر منها اتحاد النورس على ما استعمل وليس هذا اول قاره ووجه
في الاسلام واما السبقون على الملة الاسلاميه فكل كلام الملبين منهم يدل على ما ذكره
المحكولون الا قليلا فانه يوافق مذهب الحكما او اما غير الملبيه منهم فالمشايخ ذاهبون
الى المذهب الاخر على ما نص عليه في كثير من الشياخ ابونصر وابوعلي والرواحون في
الاشراقية والسابقون ما وصل اليها كلامه الى ما ذهب اليه المحكولون وجميع ذلك يخالف
لمذهبهم وما جله مذهبهم وحقيقته في المذهب كل من وصل كلامه اليها من معتد
العقل هذا وقال الامام الحكما او عجمي اعانتها من غير وجوده تم لهيئة بان قالوا لو كان
وجوده مغاير لهيئته لكان امان يكون ذلك الوجود متوقفا على تلك الهيئة او لا يكون وعلم الثاني
يكون عينها عن الهيئة فلا يكون عارضا اذ كل حال متغير الى محله فيكون وجودا ووجودا
لذاته بذاته وهو المتطو وان توقف كان محتاجا الى تلك الهيئة وما هو محتاج الى غيره
فله سببه ان كان هذه الواجب لم يقدم الشيء على نفسه وتكون الواجب موجودا بوجوه
وان كان غير هذه الواجب لم يتم مكانه ثم قال والحواش ان لا تراه في شيء ما ذكرتم الا في قولكم
ان العلة يجب متوقفا على المعلول بالوجود فلو كان الواجب على نفسه لم يكن
موقفا على نفسه بالوجود وانه بطلان الممكن شيئا قائله لوجودها والقابل مقدم على
المقول ومقدم الهيئة المحل وجودها ليس بالوجود لما ذكرتم فان مقدم العلة القابلة
على المعلول ليس بالوجود وجاز متوقفا على العلة القابلة واجاب عنه المحقق الطوسي
بانه ليس بالوجود في الخارج وهو في الهيئة كشيء الامر وانما ياهوت التصور واول
هذا الجواب صحيح ولكن ارباب المذهب الثاني لا يشترط ان يكونوا عن معارضة الامام
باصح وكن ان كان من قبلهم من العلة متقدمة فيما هي عليه فانه كانت علمه للوجود
كانت متقدمة في وجودها على المعلول في وجوده سواء كان المعلول وجودا او غير ذلك
فاجاب وان كانت علمه في امره كانت متقدمة في ذلك الامر والعلة القابلة علمه للوجود

من المذهب الثالث اما الاول فخط واما الثاني والثالث فلان الذميين هما قائلوا
المفهوم المعلوم من الوجود ولا يسهل للقول بذلك كما حوت واضرون الى ان الوجود
المصدر امر اعتباري انما هو وجوده لا يسهل للقول بذلك كما حوت واضرون الى ان الوجود
والمراد بالوجود وصفه قالوا اطلق انما هو الموجود ثم ان المفهوم الموجود اذا اصف الى
ما حقه من الافراد فهو نفس النظر امان يكون ذاتها الكلام او عرضيا لكلاما او عرضيا لاول
بمذهبهم من الاشرافه وقوم من الصوفية والغائب للحكام والناسخ للملحة ذاهبين
ير الى من بعض افعال بعض الحكما ان بعض المتأخرين من الحكما والذاهبين الى ان
الموجود عرضي بالقاس الى افراده قالوا هيته الواجب نعم ايته ومعنى قولنا هيته ايته
ان لا يهمل في ذلك لان كل ماله هيته فهو معلول وتوضيح ذلك على ما بينهم من كلامهم ان الموجود
على قسمين قسم من شأنه ان يفصل العقل الى هيته ووجوده وقسم ليس من شأنه ذلك وانما هو
موجود تحت الاحتياج ان يصل هذا النوع من التفصيل اذ كل ما يطبق ذلك التسليم فيمكن
على ما بينه في ايته قالوا نعم التلويحات ان الذي يفصل الذهن الى هيته وجوده هيته ان
اشته وجودها لا يصير شيئا منها موجودا واذا صادت شيئا منها موجودا فالكل له دريات اخرى
معقوله لا يفتن هيته اما الالمانيه بل هيته الى غير التمامه وقد علمت ان كل ما وقع من جزئيات
الكل بل اللكان بعد فاذا كان هذا الواجب واجب الوجود وله هيته وراؤ الوجود هي اذا
كلمه امكن برضا اضلها لا التمامه اذ لو اشته الوجود للهيئة لكان المزوج واجبا متوقفا على
هيته ومع غايتها ما في الباب ان تنسب سبب هذه الهيئة هذا الكلام بصارته وتقره على الوجود
ان الواجب لتمامه لو انشء الذهن الى هيته ووجوده لكان هيته وكل هيته كلية قابله لاشته
لذاتها ان يكون لها جزئيات غير متناهية فلا يكون وجوده في ذلك الجزئيات نفس الهيئة
الترتيب من غير وجودها واذا المحك وجود شيء من تلك الجزئيات نفس الهيئة لم يكن الواجب
لذاته واجبا لذاته بيقا هذا يحصل كلامه ولا عدان لشيء قوله كل هيته كلية ولم لا يجوز ان
يكون بعض الهيئة لتمامه والكلام من الجائز في ثم طان هذا من الذميين ان بعضهم
ما ذهب اليه الش وارتقاءه وكيف وقد بان في بعض تعليقاته في ابطالها عن نظره

وجوده

النظر

لا يوجد في غيرهما من حيث القبول لا من حيث الوجود بخلاف العلم الفاعلية ولا يلزم
 تقدم المقبول على المقبول فليزوم ان يكون العلم الفاعلية مقدمة على المقبول بالوجود
 دون الفاعلية وزيادة توضع ذلك انه لا يلزم من كون المبدء بها شئ ان يكون وجودها سابقا
 على ذلك للزوم في الوجود فان كون الشيء على المبدء لا يلزم للوجود وكذا لا يلزم للزوم
 مع عدم تأخرهما عن المبدء بالوجود فليزوم المبدء لا يلزم في كل حال ان يكون موجوده و
 اما وجودها سابقا لوجود المبدء المقبول فيكون قبول المبدء له سابقا على وجوده لان قبول
 المبدء ليس هو وجوده بل انقضاء شئ وقبول للزوم له شئ سابق على الزوم ووجوده في
 اخر وهو تابع لوجود المبدء وخرق من وجود اللوازم ولزوم اللوازم والمبدء قبل الوجود
 علم للزوم ومع الوجود علم لوجود المبدء بل ان كان ان شئ من قبله مع امكان
 البحث والمناقشة فيه والحق ما يقع المحقق ثم الامام ذكر فيهم من الازمان الحكماء
 الاول ان الوجود اما ان يتقضى التردا والابجد او لا يتقضى شيئا منها فليقع الاخير من يلزم
 امكان الواجب وعلم الاول ساواة الواجب والمكن مع اعتبارهم بعدم المساواة الثانية
 جمعته الواجب غير مقوله ووجوده مقوله جمعته غير وجوده الثالثة الوجود ليس
 اصنافا للمكان عقله الا من امرين فلا بد من جمعته اخرين كما علمنا بان الوجود واجب
 الرابع لو كان جمعته القابل يتدلسل فاما ان يكون مؤثره لمجرد كونها موجودا وسائر
 الموجودات مساوية في تمام الوجود فليزوم ان يكون كل واحد من الموجودات مساوية
 لمثل ما هو الواجب بعبارة اذ كل منها فله اوله مثل ما هو مبدء الاجاب واما ان مؤثره القدر
 السلب او يتوسطه فيلزم ان يكون السلب مبدءا للثبوت الخامسة لو كانت جمعته الوجود
 لزوم اتصافه بكل وجود من الموجودات لمثل جمعته السلب كما علمنا بالضرورة انه لا يتقضى ان
 يكون كل ذرة من ذرات الكائنات موصوفة بجمعته العلم ومع ذلك كما علمنا
 واجاب المحقق الطوسي عن كنه ذلك بان الوجود في مقول بالثبوت على الموجودات
 التي صفة وجمعة الباء كما هو الوجود الخاص لا المطلق فليزوم شئ من الموجودات ثم الامام
 اورد على المعارضة الثالثة كلاما وقال فان قال قائل ان الوجود الذي هو مبدء الوجود

العالم

العالم والذي هو من لينة الباء هو الوجود الخاص فغايرا يجب بان الوجود الذي
 حقيقته الواجب اما عين الوجود العام واما العام جزء منه واما لانها ولا ذاك والاول
 سيلزم ان يكون جمعته الباء تقم الكيان العام والعقد وذلك القيد اما وجوده او
 عدمه لا يسيل الى الثاني لان لينة موجودة والمعلوم لا يكون جزءا للوجود وايضا قبل القيد
 السلبية معلومة للبشر والوجود معلوم وبذلك ينبغي مطلقا ولا الى الاول واللازم تركه
 الواجب وايضا الوجود العام اما قائم بذلك الجزء واما ذلك الجزء قائم بذلك الوجود واما
 كلامها قائم بان شئ اخر والكل بطل اذ على الاول يلزم قيام وجود الباء بجمته وعلم الثاني
 يلزم ان يكون لكل وجود استعداد قبوله هيئة الباء وعلى الثالث مثل ما لمزم علم
 الاول والتم الثالث اعني ان لا يكون الوجود العام عين الخاص ولا جزء بل كل من موضوعا
 بالوجود العام يستلزم ما عينه من ان وجوده تم عين بجمته واقول على ان خيار
 اول ان الوجود العام عين الوجود ومن بدأ بهته العام لا يستلزم بداية الخاص اما
 يلزم لو اتخذ في العقل لكن جزءا كما اتخذ في الخارج وثانيا ان الوجود العام جزءا لجمته العقب
 الذي هو عين بالقسام الية لا القامة الخارج فلا يلزم تركه جمعته واما ما ذكره من انه
 يلزم علمي تقدم الجزئية العلم جمعته الواجب فيمكن دفعه من قوله القيد السلبية معلومة
 اذ كل سلب متقابل له الاكباب ولا يحصل العلم الا بعد حصول العلم بالاجزاء المتقابل
 له ومضى الى ان يكون بعض المعاني لا يباين على معلومة لنا وايضا اكثر المقدمات التي ذكرها
 لاستحالة هذا التسم مستدركه اذ يكفي ان يتقوى لو كان العام جزءا لزم تركه الواجب انتم
 لنا ان نختار من الاقسام الثلاثة المذكورة التي ذكرها اخر الجزء الاخر قائم بالوجود
 وما ذكره في اصطال من انه يلزم ان يكون لكل وجود استعداد ان يقبل لينة الباء ثم وعلم تقدم
 تسليم لكل ما يقبله العام يقبله الخاص لا يلزم ان يكون الوجودات مستعدة لقبول
 هيئة الباء ثم اذ الجزء الاخر جزء الوجود الخاص ولما فرضنا ان الجزء الاخر جزء للوجود
 الخاص والخاص عين هيئة الباء بل استعداد قبوله جزءا وان سلمنا ذلك كيف
 لم لا يجوز ان يكون الاقسام الثلاثة بجمته ولان ان الكلام الوجود الواجب بل في الهيئة الواجبة

عين

الموجودة ولما كان الوجود الخاص نفسية الواجب وكان كسائر الوجود العام القيد
كان الخاص به واحدة وثالثا ان الوجود العام ليس نفس الخاص ولا جزؤه ولا يترتب
ذلك الاثار منها في العقل وهذا هو المطلوب وانما المطاف بها بحسب الخارج وانما يلزم
لو كان الوجود العام موجودا في الخارج ثم جعل لتوضيح جواب المعارضة الثانية انه
ان اردتم يقولكم وجوده معلوم ان وجوده يتصور بالكنه فذلكم وان اردتم ان يتصور
بالوجه فهو غير مفيد لان الشبه انما يكون في ذاته وان وجوده متصور بالكنه لكن لا بد ان
وجوده الخاص متصور بالكنه وايضا غاية فالنعم من هذه الشبهة ان صفة الواجب
وجوده متناهيان بحسب العقل وليس لنا فنزاع وانما النزاع في عدم تغيرها في الخارج
وقال بعض المتأخرين في تجوز جواب المعارضة الثالثة ان في الواجب وجودا خاصا
بوجوده ووجودا عاما معارضا للاول والوجودية نسبة او نسبة بينهما ولا يخفى
ما فيه والاقرب بقرا عدم ان تن كمر بالوجود معنى وبالوجود معنى اخر يكون
موصوفا بالاشارة اذ ايد اعلم بل هو نفس واحد بسيط ولا يمكن ان يشترط اسم اللفظ بل
والامر المحقق لا يستدل عليها باللفظ فان اللفظ بما كان كذا وكذا المعنى واحدا
ورما كان بالعكس فالباكتف لما كان موجودا بالاعتقاد وجوده شيئا ولا يحصل له الوجود
من فاني قبل انه واجب الوجود ليعتبر بذلك عن الممكن الذي استناد الوجود الوجود
من الغير وما يليه دائما ذكرنا ما ذكره الشرح من ان واجب الوجود معنى بسيط لا يمكن ان يتم
عنه اللفظ كقولنا وهو قولنا واجب الوجود وانما يخرج الجواب عن المعارضة الرابعة
والخامسة فكل واحد من الكلامين هذا المقام يحتاج الى اوسع ولا بأس من ان يشترط
بهما الشارة فغنى ال ما يحقق لذاته من مدعي الصفة مستورا قال بعض الطعاقم
الصفة اعلم ان صفة الحق المسماة بالذات الاعدية ليس صفة الوجود بل هي
الوجود من حيث هو موجود لا بشرط التضمن ولا بشرط اللانحس وهو من حيث يمكن
عن المعقولات والاسماء وذلك لانه قد ثبت ان الوجود الواجب ليس له هيئة وانما هو
موجود بحت فهو الوجود الخاص الخاص والعام والمطلق لا يسيل الى الالوار

والالكان يعنى هذا يداعلمه والنسخ ما لم يعين لم يوجد فلو كان واحدا وايضا يلزم ان يكون
له هذه كلمة هلزم امكانه ولا سبيل الى الثاني لان الوجود العام المقول بالمشكك ليس
الاجزى العقل ولا وجودا لمقدر بالعموم الخارج فحق الثالث هنا فالواجب هو المطلق والاول
كفى ما في هذا الاستدلال من القصور والافتقار لکنه لا يعتمد على الدلائل العقلية في الخارج
اعتقادهم على الحقائق الذوقية وكحسب مذاهبهم على ما ثبتت من كل اتم المنفعة المنزلة
ان الواجب هو الوجود الحق الثابت المطلق الذي لا يشوبه عدم ولا خصوص وما سواه
لمعتمده وطل فيلبي لانه كل الوجود فلا سئل غيره الا انه بكل شئ محيط وعلى كل شئ شامك والوجود
من حيث هو موجود متقدم على كل عين من المعدودات فشا هو صفة للكل وليس هو قفا
على وجود الاشياء من اختصاصه لانه موجود بذاته اذ كونه الوجود المقدر المتضمن بالوجود
والخصوص من حيث التعبد فشا يدعنا فشا الاشياء الية ووجودية وزوالها والقدرة
من قاله كل شئ بالمقارنة وغير كل شئ لا لا اية اذ هي بلاهوت شئ فكيف تارة ولا وجود
لها وما سواها غير وجودا تبا في العقل فهم غير عتلا لانا لا اية فانها هي اذ لا وجود سواه
فقد الواحد القهار له وحدة وقهر وصد الاشياء فوحدة غير ذاته وهي المراد بالوحدة الذاتية
واعلم ان المراد كلما اطلاق لذكر الوجود المطلق الواجب والكميات فيما وجود علم من فوق
الوثن قبل الوجود الخاص كل من المادى العقلية فربما في النفس العقلية كقولنا
بقوله الوجود الخاص لا يستلزمه والالكان عدم الصفة قابل للوجود وبهذا هو المراد
بالاعيان الثانية الستم التقوم فاذا حصل الاستعداد في سلسلة الاسباب والكميات
ظهر باسمه النور والاضيق فاطية فاذا زال الاستعداد ضيف وسقط عنه بقوله الوجود
في الخارج والوجود لانه لا يستلزمه اذ النابيل الباطل هو استعداد المبدء عن
قبول الوجود الخاص لا الوجود والالكان قابل للضعف الذي هو عدم وهو المعنى قوله
وسئل وجهه ريبك ذوالالكمال والاركام وقوله كل شئ بالكل الا وهمه وملك الهمم
الظن المهدد والمرد بقوله اسم المترالي ريبك بعد الظن ولو نشاء جعله ساكن جعلنا
الشرح علمه دليله فبعضه ايضا قضايا ريبك اذ اطلق الجاده وهو معنى كونه باسطا وعلما

سأكن ابتداءها والشمس التي جعلها وليلا فهو العقل اذا لا يمتنع عن الوجود الا العقل علاوة
الا فبهما والتقصير هو اعادها بعد الوجود ولذا وضعه اليسر لكنا لا يبرح وجوده وحقه
بل العقل اليسر وهذا معنى قوله وهم واليسر مع الازالة والجملة اذا اضعف صورة مخصوصه
صورة معلومات الحق التي هي عين ذاته الوجودية المحصورة في حصول الامكان ولكن
في العقل وهو اضافة عن ان مخصوصين في العقل من حيث انما مخصوصين واما اذا
لم يعتبر بخصوصه لم يكن امكان مخصوصين ويمكن من حيث هو مخصوصين واما حين
حيث هو موجود والممكن فالممكن لم يوجد فهو واجب من تلك الحقيقة ايقم بالخير والاضاف
امور اعتبارية والامور الاعتبارية بطه فظاهرة الوجود سوس الله اذا اعتبرت الاعتبارات
فالايمان اصل عالميته ومنشأها ونسبة الحق اليها اصل سائر صفاته وقدر ان
صفات صفاته وصورها اسماوه مثلا من الالف الى الالف صفة له وقيامه
اي الناطقة صفة صفته والمبدء هو الوجود كالانسان اسرله وما كان موجودا بالاطلاق
كلية قال الله نعم في حق عيسى عم وكلية القاها الى ادم وقال انه يصعد الكلم الطيب
تكملة الله التامات وتاثيرا افعال فظنه ان الامور في الله وان صفاته لا يبرح
بالاعتبار العقلي والاعتمه في الخارج فاذا كان الحق الثابت هو الذات فظهر معنى قوله
التوحيد استقاط الاضافات وقوله ليس المبدء من علمه كمال الا خلاصه له من
الصفات ولعلك تقول ان الوجود على ما نبت فقط اطلق الواجب الممكن في الوجود
في ذات الواجب لوجوده والتغير الاشياء واذا كانت العالمية عين الوجود فاعلم ان
ولا علم فاعلم ان الزق من محاسن فان الكلم من حيث هو الكلم الذي استعمل الوجود العقل
والخارجي والحدس والممكن كل واحد واحد من اشخاص المبدأ العقلية التي هي في ذات
عقلية بلا اعتبار ازيد وكما مع اعتبار قبول التركة اي الكلمة المنطقية وعقلية
مع اعتبار نسبتها الى الافراد الخارجيه وكل من شخص من اشخاص الافراد منسوبة الى
وجوده الخارجي بلا فلفظ واما التغير اصل الوجود اصلا بل في نسبة الافراد
اشخاص المبدء الغير القارة كالحركة والزمان واشخاص الانواع الدائمة كالحياة

اشخاص

ولا ضح في بعض الاشياء الجواب عن السؤال الاخر فوان الوجود كلمة على واحد وكلمة معلوم
وعالم لكن اذا اخلطت من الظلال كما يتوقف ولم يظهر منه المبدء سره هي الوجود المحسوس
واصحت الادراك وسائر الصفات ولا امتناع في سر بعض الصفات بعضها فان صفات
جملته سائر صفات مما التي هي العا والادراك وهي الحس المتوردة في سلكه الخصوصيه
ليس بعالم وهذا الوجه يمكن في عالم هو الممكن بهذه الخصوصية لمنعه من الادراك ومن
كونه وجودا عالم ولا يوجد فكان معلوما كان عالما اذا الوجود كله واحد وكل وجود عالم
نسوب بالعدم وعدم ادراكه لا ضلطا لعدم فلو صرح الوجود كان عن الادراك فلو صرح
الصفات لما لنا ويت المعجودات في شئ ما صحت ان وجود الجاد في حضرت الكثرة والعين
لا يبتعد عن العلم وهذا هو الاصل والاشياء فليندرج المطالب العيان فثبت بانها علمك
ان يدعيهم ان الوجود اعني الموجود من حيث هو موجود جمعة جميع الاشياء وهو كل
طبيع وهو من حيث هو اي لا يترتب في جمعة الواجب فلا يكون الواجب مجموع الوجود
اشياء من الاشياء فان قلت جمعة الواجب ما ذكره كل طبيعي وكل كمال الوجود الا في
ضمن افراده فلا يكون الموجود من حيث هو واجبا لاصنافه الوجود فقلت لان كل
كل كماله وانما ذلك حكم الكلمات الممكنة واما مطلق الكلمات فليس كذلك بل الوجود
الكلي الواجب على ذلك من ان الحركات كمال الوجود والنور محتاج في ظهوره
الى الحركات واما في الوجود فالجزيئات محتاجة اليه فان قلت الوجود مقول بالثبات
والمتقول بالثبات لا يكون عين الافراد قلت ان اريد ان الوجود مقول بالثبات على
المبدأ فهو كقولنا في ذلك كون الوجود جمعة الافراد وجمعة ما وان اريد ان مقول
بالثبات على الوجودات من حيث هو وجودات فان الوجود مطابها العقل والخارج
الاصلا بالثبات كما انها تظهر في المظاهر لا في نفس الوجود ولعله يحل في وجهك ان
اذا كان الكل حقا فاذا اطلب لك الوجود وان سوجه الوجود فان اصله في وجهك ذلك
فاعلم ان الحق يتم له ظلمات ونزكها حجاب لذاته وهي غير صفاته فالسائر من الوجود
بالنظر في حصوله الى التوحيد فيكون فيه وفي هذا اسماؤه وصفاته وهو الرجوع لتعبير

الاشياء

بعد الوحدة كالتفصيل فتعد من اسم الاسم ومن صفة الى صفة الى اسم الاعظم وهي تمامها
 فيكون في ملكوت السموات بعد التفرغ عن عالم الملكة التي تدعى ملاسب السموات كما حال
 عيسى على نبينا عليه السلام موطع ملكوت السموات من لم يولد مرتين لم يتبرر عدن العالم
 الجبروت فيحصلون بالانوار الثابتة العقلية العقل الاول بعد ذلك الغناء في
 وهو الطسق محض الوجود الحق والخود بالكلية فان كان الوصول الاول هنا
 ولا يكون قبل ذلك الاستاناد الحق والسير من السير الله وسبب تمام الحكمة والفتا في الحكمة
 وبمحصل من كليات التصوفه ومثالاتهم التي اجتمعت واما عين الحكمة والاعلم بحكمة
 الحال وعقده المقال والحق عند ما لا عقده فما حقيقة ثم ان المصطفى في من انما است
 توعد الواجب لعقده سلبه كعنه اشار الى تزيده وتوحيده سائر الوجوده فثابت الوجود
 والهيئات كثيرة وقد بينا ان واجب الوجود واحد فليس بهي واجبة الوجود بل هي كمال
 الى مرجع وبعين ال واجب الوجود بقائه ضرورة استحالة الدور والتمسك ان يستنتج
 من ذلك برهان على اثبات الواجب وهو مقتضى واجب الوجود لا يتكسب الا هذا اذ كل
 فرد هو علم فيكون معاد العالم انما يكون من المطبوعه وهو انه لا يجوز ان يكون كماله الا
 فاحده ما يتبادر الى الاعتق في الوجود يكون فكله وكل فكل فكله الى علمه وبعينه عليه
 اضداد الواجب مما اضاده الى علمه فكون الواجب ذاته ومثله مما جعله فكله فكله واصحابه
 قال الله ولكن ان مستول على نفس الكبرياء وورد الجنب والفصل واحد وهو ما ورد ان
 اما الاول فخصي الحبل واما الثاني فخط فوجوده لا يكون عنهما وقد ثبت ان وجود الواجب
 ملاك وجوده وكما منها وبها من سواها الوقت اقول ان اراد انها مستعدان في الوجود الخارج
 من ذلك وان اراد انها مستعدان كسب الوجود الذي هو فنوم لكن لا في المناقاة كقول
 وهو كبرها عن كماله فانها في الخارج واحد جعله وجودا كما تحبب الله القوم في ان
 يكون في الوجود فله وكان الالهي من سواها الوقت للعدد والموجود هو الذكر
 يكون فيه ثوران القوة الحياتية فانه لم يزل في وجوده مما لا يكون عنهما من شيء من العدد متصرف

الذهن ص

الذهن ص

الذهن

الوجود ص

اناربا وافعالها متوافقة واخذ ان كانت متوافقة وقد يصدقها الصدق المانع بالقوة
 وبالبناء المحال فيها وما يطلق الصدق على المقابل الوجودي المعاتب على الموضوع كالند
 على المثل والحق ان الحق الاول ثم شانه لا صدقه لاستعانة عن الموضوع ولا متناع من
 يمانعه وقدرته وقدرته ولا ندره عنه المتل والكثيرة والشبهه وقدره وقدره لا من صدق
 ووجوب استناد غيره اليه فهو اقوى من كل ما عداه ولا يثبت ان لا تصاحبه
 بالحسبات والاجسام وله الخلال الى العظم الا على الذي يوقف على عظمه وذلك ان
 سلب جميع النعاض عنه والجمال التام شامل لجميع الحالات وهي الصفات العنصرية وال
 الاعظم والنور الاستدلال من ضمنه فيقال ان قابل معلوم وهو لا يجوز حينئذ الجواب
 حقيقة الجواب له وينتشر الى مخصوص التي مع ضرب وتتم الى الفصل ويلزم الترتيب
 هو المشهور ولو لم يكن الجواب حيا على ما هو ان المصاحبة في سلب الجواب به عنه الى دليل اخر
 وقيل هو ان الواجب لا يمتنع له والجواب به عنه اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وقال
 ان هذا يمتنع على مخصوص المبتدئ بانها الوجود واقول ليس الا وكما حسب فان المبدء يطلق
 على الصدرة للعقله التي بما يغتن السؤال بما هو الواجب عنها بانها في الكل فان الحكي
 ذم هو الى ان نبوت المبدء له تتم تمتع اذ كل ذن فيه معلول فلم يكن حريم او المتكلم الى انه
 لم يكن غير واقع والاعلم والجورم له بوجه معلوم فيمكن جرم او فقه نظر ذلك عليه الى
 الحق الاول الموصوف بما ذكر من الصفات الاصلية باصلا فيهما فلو لا تخصيصها كما
 اختلف اشكالها ومقاديرها وصورها وانما هي ما عداها وما مررت بان كان العالم ومطابقا
 الاصلاح المذكور يدل على وجود مخصوص من معنى الامن والهدى والند موصوف بصرف
 الحال والشرف فان العلم الاضمره لتلك الامور اعني محصها بالاول الذي سبقت هدهد لم يكن
 موجودا لزم الدور والشم ولو لم يكن من عاين الصدق والند لم يكن محصيا او لا كما فرضناه و
 لو لم يكن من عاين الامن لكان جسم الامتلاء لونه جساما والالكان من اجال الغير او متار كانه
 في كونه بل يكون كل جسمان له صدقه في ما من في موضعه والالكان من عاين الصدق والند
 ضرورة الحصار المنسوب الى الامن عند المص الجسام والامر الى انه فنيا ولو كان المحصين

المذكور

المذكور جسميا لم يحصل الاصلاح وانما اليه يتوكل ولوا اقتضت الجسمه هياتها الى اصلها
 وبعد ذلك يظهر لزوم اتصافه بالصفات المذكورة ولا يخفى ان ما ذكرناه اظهر وادق مما ذكره
 الشرح ان المص اشار بمننا الى ربان يدل على انبثات الواجب وتره وان اختلف الاجسام
 الاشكال والمقادير وغير ما ليست براسه وبهتظ فلا بد لها من علم وليست الجسم المطلقة والا
 لتاكت الاجسام ولا الجسم المنصوص بالدار لان كحصه ما ولا جسم اخر لان الجرم الصائب
 حكم بان الاجسام ليس وجود بعضها عن بعض اول من علمه فيهم قدره من مرضه على ان الالكان
 علمه جسم اخر ولا العلم من القام به كالجسم لان في وضعه له فرع مخصوصه ولا العلم من القام به كالجسم
 الجسم ليس كالجسم الا ان هو اذن امر ليس بجسم ولا جسامي وهو النور الجرم وذلك ان ان لا
 يحتاج الى غيره وهو الواجب وتحتاج وج لا يجوز حينها جبال الاجسام ومبنا ثلثان الترتيب
 ان يوجد ما اخر من علمه لان ما في الجسم كما يكون بعدا فله من الوضع فلا يمكن ان يوجد ما لا
 له كما في موضوعه فحينئذ يكون احتياجا الى نور الجرم ولا يدور ولا يتسبل من غير الالكان
 العنصرية وهو الواجب لا سيما العلم بتدات مقدرة وموجبات لتوضعه واستدالات رتبة
 واستدالات عظمه مما يليه لا دلالة في كلام المتن على شئ منها واعلم ان اثبات الواجب
 يتوقف على بيان امتناع كون احد طرفين الممكنين راجعا لآخرهما انما يتسلسل الذات
 غير منتهية الى الوجود الغائي والامتناع حتى يجوز ان يوجد ممكن بذلك الرجحان من غير
 احتياج الى غيره واستدل على ذلك بوجوه منها انه مع ذلك الرجحان لو لم يكن وقوع الظرف
 المرصوح نظر الى ذات الممكن لم يكن كذا ولو جاز وقوعه نظر الى ذاته لكان رجحانه على
 الطرف المرصوح نظر الى ذات اذا لا يتصور الوقوع بدون الرجحان كونه لا يجوز لذات
 ذات الممكنين وقال انه بما عني بشرح التبريد معترضه عليه ان هذا لا يتم اذا كان امتضاء
 الذات رجحان الطرف المرصوح على سبيل الوجوب واما اذا كان على سبيل الرجحان ايم فلا
 لان الحصر لا يلبس ان عاين موضوعي ذات الممكنين او لونه تمتع بالظرف اليه فان اصل الرجحان هو
 في جواز احتضانه الممكنين ولو لم يصاد الطرف من عدم احتضانه الطرف الاخر فتقبل الحصر للاخر
 ان يكون اقتضاه لتلك الاول ولو لم يكن على سبيل الاول ولو لم يكن على سبيل الاعتبار وجوز رجحان

الطرف الموصول لان الطرف الرابع في كل مرتبة من تلك المرات راجع بالمتصلة المحكي لاواضحة
جوار وقبح الطرف الموصول جواز امره جواز ذكر ما افه من الامام وقال لو حمل ما
رجحان طرف فهو بعينه بمعنى جوده معاملة والمرفوعه يستلزم وجوب الطرف الرابع
سليم من ذلك لا ارادوا قول ما توهمه على ما توهمه بل الامر بالعكس فان المتفاهه من حجاب
طرف ورجمان متقابلين سواء كان الاضداد على سبيل الوجود لم يكن ولا احتياج في هذا
الاستدلال الـ دعوا ان ما يتاخر في بعض ذات الماكن اولونه تشبه بالطرف اليه خلافا للدليل
الما فود من الامام فانه لا يتم الا ذلك الدعوى او ما يفوت عنها كما لا يخفى **الفصل الثاني**
وهو الذي عرفت انه واسطة البطلان قال قطيب المعتمد في شرحه الاشارة على ما هو في
لغته فهو نور مجرد واستدل عليه ببيان على فرضه وهو ان كل ما هو نور مجرد وان عارض
فليس نور العرف لانه المعنى به ان يكون قابلا لانه مدر كالماء العارض ليس كذلك لانه لا يقبل
ولهذا قال اذ وجوده لغيره فلا يكون الاضداد العرفه وهو محله الذي قام به الاستدلال ان يكون
نورا لنفسه وهو قائم بغيره لما مر من غير كون النور لنفسه ولا يخفى ان من هذا الضابط
هذا التعريف قال الشيخ على هذا التعريف معنى قوله ما هو نور لنفسه فهو نور ما هو نور قائم بذاته
مدرك لذاته فمعرفة عارضه وهو غير فاجابه الى الاستدلال بقوله ما قام بذاته فهو عارضه
لغيره واقول المدرك كلامه لا كلام المحقق فان معنى قوله كل ما هو نور لنفسه فهو نور
ان كل ما هو نور لنفسه مدرك لما قام بنفسه فهو نور وهذا محله عند كتاب تصحيح الاستدلال
بينه وبين ما ذكره من بعد ولو زعم العبد الذي ذكره في العمدة انه جمع جملته شاملا
سوسطه في امثال هذه الشبهة الواهية العرفه المتأخره ومنها على النقيض الدامية قال واما
ما استدلل به وبينه بعكس نفسه فان اراد بالجوهر من مجموع الجوز من صفة الجوز كما هو
المستاد من عبارته فلا يحتاج الى البيان اذ الجوز الاول اعني القمام بذاته سابق الوجود
صريح واضحا لا يفتت بذكر ما ساءه عليه من ان من يدرك ذاته فهو نور مجرد لانه يفتت في
الفصل الثاني لهذا الفصل بانه ليس جرمه فاستقرا الى حيا الظهوره عند ذاته وعدم
كون الاجسام كذلك ولا يفتت العرفه اذ اليه النورته ليست نور لنفسه بل من الضابط

محصلا عن الظلمة فمن ان يكون نور مجردا وعلى هذا الاعتقاد ما يدرك انه ليس نور
فلا يصح الحواله وان اراد في كل واحد من الجوزين فالجوز الاخر غير من ولا من وقالوا
غيره بانه يمكن ان يحسار الشئ الثاني وتقبل قدس المحس ان كل ما هو نور عارضه فليس
مدرك لذاته في الضابط المذكور في الاشارة عند قوله اذ وجوده لغيره فلا يكون الا نورا
لغيره لاستحالة ان يكون نور لنفسه وهو قائم بغيره لما مر من التعريف فان النور لنفسه غير من
العرفه مدرك لذاته والنور القائم بالغير لا يكون كذلك اذ ظهوره لغيره فلا يكون مدركا لنفسه
بل لغيره اي كان ذلك الغير قابلا للتدراك وما يكون نور لنفسه كان ظاهره الفتح يكون
مدركا لنفسه والى ذلك اشار في هذا الكتاب بقوله والاجسام تشترك في الجسمه وما عرفت
في الاستنارة وعدم الاستنارة فالنور غير من الاجسام ونور الاجسام ظهر لها ولما كان
النور العارضه فيلعب بغيره وليس وجوده لنفسه كان نور لغيره فليس ظاهره الظاهر والنور
هو الظهور لما قرره باشارة من ان الظهور مستلزم للتعرف والشعور فلو قام نور بنفسه الحيات
نورا وظاهره لنفسه فيكون شاعرا بانه وكل ما هو نور لنفسه الى ظاهره لنفسه فهو نور واذ لو
كان عارضه الحيات نور لغيره لما مر ولو كان حيا كان ظاهرا لانور لانه يمكن ظاهره النفس وكذا
لو كان صفة اخرى من صفات الاجسام الالهية النورية لستظلمه فخصه عن الظلمة
ونفسه الشاططة مدركه لذاته في انوار قائمه بنفسه غير قائمه بغيره وقد بينا
المسائل الثاني انها حادثة ولا بد لها من مرجعها على في المسائل الثالث ولا بد لها من
والعيان النورية والظلمة اذ لا يوجد الا في ما هو عارضه في خط ان النور مجرد
اشرف من النور العارضه والاجسام وهياتها في امره نور مجرد وان كان في الجسم الواحد
نورا وان لم يكن شئ الى واجب الوجود اجمعه من ان النور بالنسبة قائم اي موجوده ولستظلم
اي حادثة النور وهو نور كواجره على حيا موعلاهما وهو عقيب الظلمة بغيره كالجسم كالمس
عبره بغيره اذ العرفه الشمس شئ نور عامر كسماه وشدة نوريتها في حيا موعلاهما
كذلك معرفة ولا يجرده على كاور في الرطل والحق في حيا موعلاهما شدة ظهوره واعلم
ان المحسوسه ذم الى ان الراسب والعتول والوسوسه الحيات النورية في حيا موعلاهما شدة

فصل

و الضعف والكمال والنقصان وسحق ذلك جدا فبات العقل فصل بلوه مصدور
يعلم اولاً ان الواحد من جميع الوجود الذي لا يمكن ان يضاف له احوال وادوات بل هو
كثرة ولا يوجد له كثره نحو قوله الى السبيل الواجب واحد من جميع الجهات فكل كثره محو
الى السبيل كما هو في الاحكام الى السبيل بله محسبان يكون فعله بلا واسطة واحداً
اللازم الكثرة في ذاته فان اعضاء احد الشئ غير اعضاء الاخر فكل من في بعض الشئ
بلا واسطة السبيل قال الشئ لان اعضاء المختلفين مستندان الى جنس من مختلف في ذاته
لأنه لا يمكن ان العلم بالمكن له اعضاء من المعلوم لا يكون له غيره لا يكون صدور ذلك
المعلوم منه اولى من غيره ومن الشئ ان الشئ الواحد من جهة واحدة لا يكون محصياً في
غيره لا في اخصاصه باحد مما يسلم من اقسامه با لا في وجوده كالاتي فلا يفتقر الى شئ
الى الذات الواحدة من جميع الوجود لزم كونه محصياً باحدها وبالآخر من جهة واحدة فيكون
حسب هو بعضي ذلك لا غيره هو بعض غير ذلك مع فلا بد من استنادها الى جنس مختلف في ذاته
فيكون من اقدار الجهن بعضها لا بد منها دون غيره وعلى هذا المقدم يندفع كثر من الشئ اقول
ان خبر بان الامر ليس كاحسب فانه يبينه هو الدليل المشهور ورد عليه ما ورد عليه من الامر
المذكورة في الكثرة ان لا يجوز ان يكون لذات واحدة من جميع الجهات خصوصاً مع افراد
متعددة متشابهة في جهة واحدة وغير متشابهة فيما لا يكون له كثره خصوصاً مع غير ملك الامر
مصدور عنها ملك الامر باسرها لا بعضها دون بعض والحاصل ان الامر ان العلم يجب ان يكون بالامر
كل واحد واحد من معلولاته خصوصاً ليست لها مع غيره وما ذكر من انه يجب ان يعنى بالقاسم
اليها لا يوجد كثره بل ان يكون امر معيناً بالامر متكفراً دون غيره وادوات جميعاً معيناً بالوجودها على
عدم ضرورتها ضروري وقد استدلل على هذا الخط بوجوه اخرى منها ان الواحد الواحد اخصصه مصدرها
لا حركتها كدب مثلاً كان مصدر الاول ليس الا ان ليس آفتم من اقباله المتضمنين واخره
عليه بان بعض صدور الاعداد والاصور لا اعني بواجب الشئ عن هذا الاقتران في
حاشيته التبريد وقال صدور الاعداد والاصور لا اعني بواجب الشئ عن هذا الاقتران في

مع ص

بلا صدورها فاذا كان له صفتان جازان يكون مصنفاً من جميعه صدورا ومن جميعه اخرى بلا صدور
من غير تناقض وانما لا يمكن له الاصله واحده لم يصح ان تضعف بها لزوم التناقض في قول
انه متفرق كثر من الامور فان الجمل الاسود المتحرك مصنف بالحر والسواد والبراد ليس كثره فلا يصح
بالسواد به لا تصنف بالحر فالاصف بالحر فقد اصف بالاسود فليزم ان يكون مصنفاً
بالحر كغير مصنفها ومصنفها بالسواد غير مصنف فليزم التناقض مثل ما ذكره في بعض
بالفصلين لا خلاف للمصنف غير موصوف ومن الذي يجوز ان يصف جسم بالسواد والبياض
بحسب من لم يقول ان اراد بصدور لا صدور غيراً فلما لم انما انما اصف بصدور لا اصف بصدور
بلا صدور اولاً يجوز ان يصف بصدورهما من جهة واحدة وانما يفتقر ذلك لربطه ان الواحد
لا يصدر عنه الا الواحد ولم يثبت بعد وان اراد به عدم صدور فلما لم ان من صدر عنه كاحسب
بعدم صدور والمستندة وقال قطب المصنف في الاشراق انما يعلم بديهته ان الاشياء اذا استأ
نسبها الى وجودها ونسبها لغيرها اليها لزم تباينها في جميع عالمها فالواحد الذي لا كثره اصله
لا يصدر عنه بلا واسطة الا الواحد اول ما كثره اول شئ واحد ولا كثره منه وذلك الصادق الاول
ليس كثره في مختلف جهات مختلف في جميع الاعلى مسكنه او كثره في العلم جهات مختلفة
للامور المختلفة الحاصلة في الجسم من اجزائه واقدارها كلها الوجود من نظراً ما في الاول اولاً واما ان
في الجسم جهات مختلفة لا يمكن ان يسوسها الجسم منها ومن الجدل اعلمنا شيئاً فلان الثاني في قوله في مختلف
غير ما سبب لهذا المعنى واما في الثاني فلما تالم ان في الجسم اجزاء مختلفة سماها بالامر ولو سلم
فلا يشاع فترسب بعضها في علمه بعض ولعله اراد به الوجه الثاني فاساه مع الحاشية ليس الا
الان الجسم من الوجود والصوره وانما متشبهة بدم كل منهما على صاحبها والاقر بصدق الاشراق
ان قوله انما قد سبب في السبيل الثاني ان النفس الانسانية جوهر نوري ولا يجوز ان يكونه العظيم علمه
للنور سبباً من قاعة الاحكام الاشراف ولو جده اقر فالصا در الاول الذي هو علمه على
منها يمكن ان ليس بحسب ولكن جعل عبارة بل من على هذا المعنى بان في الضمير منه راجع الى العلم
كله في التوجه الثاني والامداد ان الامداد المجرده موجوده ولا يصح ان يكون الحسب علمه بل هو مصدر
عنه الواجب بلا واسطة جسم لوجه صدور غير جسم عند انما يتبدل ليكون علمه لا تارة المجرده

صدق ويشتمين عنه ابتداء فمتن لما من استلزم حصول الثبات المختلف في المصدر
 الواجب الذي ثبتت من قبله ذلك فاصلا الاول من كبح ولا يمتنع احتجاجا الى محل سائر
 عليه فلم يكتسب اول جوار ولا نفس محتاج الى برون في الفعل في مصدر عنه فاجده من المحل
 بل في الحدوث لما مر فيه مصدر ومن الواجب والباقي ان ينصل جونا منصلا ولتقدم ما
 متقدمه هي انما ينصل بعد ان الجسم المنصل ذاته اذا انفصل لا يستخدم بالمره بل مع حده في الالتماس
 فرق من يحصل الماء الى جزم من ومن اعدائه واحداث ما من اهز من كمن الوقع منها يد هي
 فاما ينصل بالضرورة انه فرق من يحصل ماء الجية الى كور من ومن حيدبه وعلته ما من ماء جديد ونيل
 معنى قولهم في هذا المقام الاندفاع بالمره في انهم ارادوا وان الاستفهام بالمره من جهة الصورة في الالتماس
 في مطلقا وتقدمه هو الى ان الواجب والضروري من الصور يستخدم بالمره لا لا في علم من صنع جسمه والعجز
 بتمامه من صنعها وما في هذا الامر غير مقبول ثم ان هذا الامر الساتي غير جازم من الرضيه في الاقسام
 ان يكون اهد ما حال في الاقرار ويكون في جملها حال في محل ثالث وعلى التقديم الاول اما ان
 يكون الساتي بعد الانفصال حالا او الانفصال محلا او بالعكس والاول مطرد لان بناء الحال مع تقدم
 المحل في والساتي ويورد لفظ لا ما عنى بالسو الالتماسي بعد الانفصال الذي محل فيه الانفصال طول
 س ما ينصا وعلى تقديم الثالث لزم ان يكون الاول الثالث الذي محل فيه الانفصال هو المصدر
 تغرس ما عليه ووجه ذلك لفظ لان لا يجوز ان يكون الانفصال في الانفصال عكس من متفاد على
 الجسم ويكون الجسم موضوعا لا المحل الا في قول قد اعرف الوقع من وجود منصل ببناء الالتماس
 وعكس غيره في الجسم ولا يجوز ان يكون موضوع الانفصال والانفصال متصلا ببناء والالتماس
 عارضين في كنه الجسم متصلا ببناء كنه متصل ببناء لان التعاقب للمابعا وفضل له على ما يشهد به
 التناقض والعصل لا يكون ما في الوقع فلا يربط وجود متصل ببناء قابل له وهذا المنصل
 قابل له ويصير موزعا لمصلا فهو جرمه وصوره لا يوزن اذا لا في الجرم الالتماسي في موضوعه و
 الموضوع هو الجرم المتشعب في نفسه لا بالمال وبذلك يظهر عدمه في الصورة النوعية ويندفع كنه من
 اعتبارها على المشي سن ثم انما يرد ما ذكرنا ما من رغبهم من ان قابل الالتماس يحصل
 للصورة الجسم منها ما اراد ما تقدمه وبذلك يظهر وجود السو وتركيب الجسم بوجه واحد من مستحق

التفصلات

السو والالتماس في الصورة والصوره المرددة الكنتيات القوم لم ياتوا في ذلك حتى يمدول عليه وان كان هو المحل
 ونظر الالتماس في الوضوح واسهل واحده كتر من ما ذكره وعلى ان كان امتناع عليه كنه الصورة والسو
 لها جميعا ما ذكر في الكنتيات ظاهر المشهورا عما احصاه الى نظم وكبره واذا عمد هذا فمقتضى الالتماس
 عندهم واحده مستعمل بالوجود والتماثل وغير المستعمل لا يكون كذلك لاسفاه الوحدة في الجسم والتماثل في
 السو والالتماس في الصورة والنفس والوجود في الوقع فمثل لم لا يجوز ان يكون الصائد والالتماس
 من الصفات الواجب ولو سلم ان لا يجوز ان يكون هناك جرمه جرمه وكسب من جرمين ويكون الصائد
 الاول اهد منه والكل كسبنا ولو كسبنا في العقل على الاله ولا يربطه لا استلزم توقف الجواز
 لم لا يجوز ان يكون نفسا يكون منصل فعالا بالالتماس جسمانه وبعضها برونه فان التقابل لا يكون فصل
 من افعالها والصوره ما لم يفسد ما لم يفسد او قول قدير من على اشتراك في الصفات ببناء تتم وجره على النفس
 لا ياتي وجوده الطائبا بالمدليل وكذا لا ياتي كونه من جسمه اخرى فالالتماس لا وجود جرمه فاعلى يرد
 الالتماس سواء كان جزا او لا وكم يكن وسواء فعل كانه او لم يفعل ثم ان ظهر اشتراك في كنه ذلك كان مستحيل
 غير مستعمل فطوبى لنا منها ويشهد ان على ان الدليل على ان اشتراكه التوحي والالتماس مشا برونه الالتماس
 والافعال المسكبه مع امتناعه استنادا الى مبداه واحد واصلا فلكل الجسام بالحسنة لانه نفس القوة الطه
 ام على ما هو جرمه نفس عليه تغير العقل الفسيفس هذا المقام واما ان ساسها الذي في تمامه فقولنا ان
 باثبات اهد ما من الالتماس الاسعال بالفلسف منع كل ما صورته ادلا بصورته من المقدمات
 فيقولنا لا وجوده الالتماسي ولو سلم علمان وجوب كون الواحد علمه لو اهد ولو سلم علمان تركب الجسم
 من السو والصورة ولو سلم علمان امتناعه عدم اهد ما على الاقر فان الالتماس على السو وتوقف
 الصورة في فعلها عليها وكذا في تخصصها وكذا في توقفها حتى وجودها عليها ولو سلم فلام امتناع
 كونه حضا وانهم يتقبل ان يكون اهد من الامور واسطة في الحاد الواجب ولا يكون موجوده ولا وجوده
 مقدمه الواسطة بالوجود على المحل بل هذا علمه ما ذكره والشك في ذلك المنطق ومنه كل ما علمه و
 اقول نعم ما قبله لفظ الجرم قد تصدق للمد العلم فاسعلا يعلم فان ناطقهم ما نلت منهم
 سوا حرفين لم لا في ولا سكونه المشتمل على الالتماس الساتيه لا يهد به طلمات برونه الشبهه بل
 اقول لا في على النفس المشتمل وعبره المناسبه من العلل والحلولات وعدم المناسبه ملكه

كله

من الواجب والبرهان وانما العلول الاول ليس هو من قاييمه بل هو قاييمه عند
بدرك نفسه لا من غيره لان النار الجوه الغير المتعلقة بالخواص كالمتوسط لا يكون
بعضها تجوهر عن بعض اذ لا حاجة الا للخواص وعلتها وعل الواجب تصف سلوك
والصفات متعدده فالانوار ان يصدر عنها باعتبارها اشياء مختلفة وفي اولها تصف
مبهم ومضيق ولا يصح عنه بان السلوك والاشفاقات بعد وعلها السلوك والاشفاقات
التي والاشفاقات في المصادر الاول وليس الواجب وبقته صدر اول صادر عنه مصفاة
منها وانما تصف بما بعد حصول الكثرة واور وعلها ان الواجب متعدي حد حيلولة الخلق
بالسلب والاشفاقات وان لم يكن السلب والمضا فتلهم معقبات في الخارج ولا تصف
ذلك الا تصف على محقق ما يتم يتوقف العلم بالانصاف لا انصاف الا تصف على محققها وعلتها
بذاتها وان هذا الجوه هو النور الابعاد العلم المسبوق باده وبقته نفس الابعاد العلم
يدون متوسط كما فعله اشرفهم اذ الانوار انما هي كلها ابعاده ولذلك جعله العلم بالانوار
ولا يمكن ان يكون اشرف منه اعمق النيات والخواص فقط ان النور الجوه واشرف منها وامن
سائر الانوار الجوه فلا بد ان يكون من العلم والمعلول من حيث يتبعه ونور الانوار
هو علمه اشرف من جميع الانوار في سببه الترتيب اشرف من غيره واعلم ذلك من الصور
الاول والثاني ولان العلم الجوه ان يكون اشرف من المعلول وهو من سائر الكائنات ولا يحيط
الانوار وهذا الجوه يمكن ان يصفه واحده الاول بمعنى نفسه الاول وسماه به جلالة المسمى
اشرف جواهره اذ سائر الجواهر اذا ما فعلها في عقلها في وسطها الى الكائنات وبعضها انما بالنسبة الى
كبرياء الاول الذي هو احسن جوهها واما اذا اشرف سبب الاقرب والاشرف الاخص
بذاتها ما سبغ علمه بالعلم بها في سان صدور العقل عن همة الوجود بالعلم والمعلول
وجهره الملك عن همة الامكان الذاتي ومعقل ذاته ولا يخفى ما فيه واول العقل الاول
سبغوه عاشق للمبدأ والمبدع معشوق له فاذا ادرك نفسه وقاسته بمبدأ المعنى لذاته
وكلما وجد نفسه عاشقا والمبدأ وطلب شرب وشوق عظم والمبدأ معشوقا كما فعلوا ذواتها
تامة افاضت باذاتها وكالاته فصدر عنه من همة عقله ذاته المخصوصة بما ذكره ملكون طالبها

كامل هو نفسه موصوف بما كما في شوقه وطلبه وهو جرم الملك المتحرك في عالمه شوقه ومن همة
معلوله المعنوية المذكور ذاكما كالمفهوم في همة عشوة حبه من بعضه ومن سبب الشوق الحبه
فيما سبب وسببه سر سببه وبهذا الجوه الثاني يعنى بالعلم الى ما فوقه جوهها الجوه والاشفاقات
موصوفه مما سببها الى ان يكون جوهها مقدسه عقله واحساها سببه طلبه وعشوة والجوهها العقل
المقدس وان كانت جملة الابعاد وسببها هو الاول وهو الفاعل وقد تنبهت ان ذلك كما
لما دهمه الحكم وليس كذلك فان عبارته لا يدل في شئ من المواضع على ان الاول لا يتوقف عن
الاول بل صرح كثير منهم في كثير من كتبهم كالشيخ في الاشارات ويهنا في كتاب المحصل بان الشكل
فقطه كان النور الاقوى الاقوى النور الاضعف من الاستقلال بالامانة كنور الشمس وانوار
الكلية المصباح فالقوة القاهرة الراسية لا يمكن الوساطة من الاستقلال بالوجود في نفسه
قوة ونورته وهو واد ما لا يشفاق به بقية كالمفهوم وقوة كالعقول متوسطه النفوس الفلكية
كانت الركات الازلية وبعثت وسطها كما في افهاضة النفوس وكالاتها والاجرام مع هياتها اذ لا بد
فان الذي يسلطه انما تأثير العلم العلول كما هو في زمان الوجود بما لا يشفاق من القوة العقلية
شده ودره وقوة كالجوه به الحبه كمن يتبع همة من الشوق بخلافه النفوس والعقول والى عمل
ان اول الامر التي عدتها غمها من همة عقل النفوس فتارة همة كالجوه كالعقول اشرف
منها همة ولهذا قال بعض الاعاظم لو كان الواجب جوه كالجوه لربح مع حركة لان زمانه يظهر ان
كل شأن كامن في الوجود فانه سبب على هوشانه وشمس الكلام في هذا المقام على ما عرفت في وقت
الاشراق منهم من سبب كلام المعنى في تسمية العقل في همة النفوس هي الوجود والنور لا امر ايد
عليه وسانه ان الاشان عند ما يشتم بذاته وسر بذاته لا يتوقف ذاك الامر يدرك ذاته وسائر الاشياء
من الحسية والاشارة والاعتقار والمخصوصيات وغير ذلك من الامور السليمة والاشفاقات السليمة
معلول او موصوف او اشفاقة بدون كل الامور ما هو ورتة في ادراكه لذاته غير محتمل فهو خارج عن ذاته
اذ لو كان همة لادركه عند ادراكه ذاته ان الحكم لا يعقل ولا تقع الشوق به الا باجتهاد وان لم يكن
ادراكه لنفسه لذاته بصورته بل مجرد عدم علمه عن ذاته فكيف يصح ان محتمل عن ذاته فانه
اذ ما كذاته لا يعقل على ذاته وكل ما هو عن نفسه فضلا عن غيره لا يتكذب الاستمرار لشوقه

بنا تمام الغفلة عنها والجبره والجمية ويجوز بالست صفات قايمة بانفسها وان كانت
الذين ما فتودة كالصفات بل الحق اننا اعتبارات ذهنية ترجع حاصلها الى كون الشيء
وجها وميزا لكون نسبة عمله وكان سلب المادة عن الحيوان لازم لمبدأه لا من
مفهوم حيوانية فكل سلب المادة لازم المدرك لقائه وبهذا انرفع سوال من عارضين
ما ثبت بالهوان من كون النفس الاثني جوهر العيس بحجم ولا جسماني ما تندر كذا وانما
ولا يخط سالنا هذه النفس التي بهذه الصفة ادم هو اننا قد نذكر كذا مع عدم ادراك
لواضعها لاجسه وانما يلزم ما ذكرتم لو كانت الجبره او الحسية من جهةها وجزءها واما
اذا كان لا ذما فلما والحق هو الجبره وسبقه نفسه والطرفه ولهذا قيل انه الوجود
السمت وانه النور القابل اذ النور هو الظهور كالم والنور الجزئي بعينه في الجسم من نور غيره
وغيره لغيره ولو كان نور الازالة لكان هيا وكل حي بذاته نور مجرد وكل نور مجرد في ذاته
عند ذاته وقد وان كل مدرك لذاته يلزم سلب التتام بغيره وكل مدرك نفسه مجرد في
الجدة نفس النورته الجدة والوجود اليه والست النفس شيئا بلزوم الظهور بل هو
الظهور نفسه في التمدد الحي الجرد والموجود السميت وذلك حقيقتهما اذا كانت شيئا يلزمه
الظهور لكانت في عدم ذاته حقة لغيرها ولا يجوز ان يصير الشيء النفس لانه ظاهر
لذاته معنى افرلان فتاه على ذاته نفس ذاته فلا يظهره عند ذاته في كيف ويستدعي
انها بغيره ونفسه ان يكون نفسه على ذاته ومبرح وما كان الجسم حقيقته
جوهرا ظاهرا لا يظهره عند نفسه شيئا اعدا والطعب مركبنا اعدت في نورا القول عد
تاما شاملا ومجرب طيات النفس والعال باشران شمس من العقل الفعال المصير لوكه
وتبين جبره لوكه ان النفس هي الوجود السميت وهي النور وهو الجبره اي التي بذاته هي
وحاصل غير البيان اننا لا نورد في ادراك ذواتنا الا الوجود البريت التي بذا الق
لقائه التي هي الحية والنور فيكون حقيقته النفس دون ما وانما وجودها كان اوجها
لا ذما او مقارقا ونزاعا لا يتبع به الامن كان له ذوق سلب وطعم مستقيم ثم ان النفس
شاكركت الواجب كونها وجودا محضا فان التفاوت بينهما انما هو من جهة الكمال والنقصان

فان

فان الوجود الواجب ونورته لا يتصور اعلم انه تاما ووجود النفس ناقصا لا ذم هو معلوم
وسايط كثره ومبرته العلية الكمال فوق من عدم المعلول لكان الضم الا والست من الضم
الثاني وما قيل من ان الامور التامه بذاتها لا يتصور فيها الشدة والضعف في كل ما يظلم
لم يتصل عليه بزمان ونورته التي هي الوجودية عن العلم والضعف الذي في غيره
مجرد الالسبب ثم ان حقيقته العقلية هي النور له لما مر ولان العقل على المنكوس
واقرب منها الى المبدأ والعلو اشرف من المعلول وكذا الاقرب من الاشرف اشرف والبعود
ايضا كلما انوار مختلفة بالشدة والضعف بحسب القرب والبعود من نورها وانما سلب الضم
انادها ما اختلف انتمها واختلف عوارضها فان النور الصادر عن نور الانوار لا يخالج
منه ومنه اذا لم يكن من هذا من الابعاد فاذا لم يكن منها لهما في شرفه على شرف
نور الانوار وكذا من كل نور على ما هو اشرف منه ولا يلزم بغير جهة نور الانوار ما عطا الوجود
والاشراق اذ ليس هو الجرد ذاته بل الذي مجرد ذاته هو الوجود اعا الا اشراقه ولعمري كجاء
ووضوح التعاقب الذي هو عتقة لحدته وفي سبغ النور الناقص عن النور العالي وفي
سبغ النور العالي ظهر النور كقل وباعتبار هذه الانوار العارضة للحقول وما لها من
جتمى الحية والقلم والشدة والضعف اللذين في ذاتها كما حلفت انهما وسبغ بموصل ذلك
في الفصل الذي بعنوانه قائم السبغ اعلم ان النور الاربعة عنهما الحية ومن تبعه من الاشراق
والصوفى وتند عند الجبره من الحكى عالم سبغ الحكى عالم العقل والعقل على اصطلاحهم كما
مرت الاشارة اليه جوهرا لا يقصد اليه بالاشارة الحية ولا يصرف في الاحكام اليه ولا يلزم
وعالم النفس وقدمت تينها والنفس الناطقة وان لم يكن جبره ان ذواته انما
تصرف في الاجسام والسفوس الناطقة تيسر على ما يصرف في السموات وهي النفوس
المعلقة بالمكينات اي الاملاك والكواكب والابواب الاثني والى ما لغيره من
الجودات والنباتات على راس الجسد على ما صرح به في كثير من تصانيفه وعالم الجبره وهو
الى الجسم ينقسم الى اثنى وهو الاضلاك ما فيها من الكواكب غير هاما هو من جنسها
انما سميت اشرفه بناء على كثرة تأثيراتها فيما تحتها وخلصها عن القاذورات العنصرية وعقلها

وهو العناصر وما يتكبر منها ومن قلمه الانوار القائمة ابونا الى ربنا ومدبر امورنا فان
بعضها اوابل كما نرى في الابواب ابوابه وينطق الوحي الالهي في الاكس حد
في الصالح الرابع عشر يا صلواتي من ربنا في دعواتي فقد راي الاب فكم كيف يتوارث
ارنا الاب ولا يتوارث الي بابي وابي بي وان الكلام الذي الحكيم ليس من قبل منسبل بل من قبل
ابن الخالي في هو الذي جعل هذه الاعمال التي اهل امن وصدق ياتي واري في هذا الظلال
المستور على العيون ولقد توارثوا هذه الاعمال من الاله ووجدوا الحكيم من المقادير في
ظلمة شربها كثير منها ان عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام ابن الله وصدق والاب هو الله
الامر صلواتي الى ابي في الورد اذ العيون والصوره في الخيل والالحق على كونه ليس فيها على تقدير
عدم العيون والصوره ايضا على ما ظهره في زمانه تعالى ان الله تعبير المسيح ابنا متصرفا له
كالمسيح باربعه خيلا ولان من كان متوجها الى شئ مقته عليه ينج له انبه كما يقال اننا الله
هو بناء السبل في ان يكون اسمه عيسى على بالان فيقول في اكثر الاعمال منظر الحق واستمرافه
اعلى الاوقات في جناب القدس حيا زان يكون المراد بالانجاد الاما في سائر
الحق والطهاره كل الصدق كما في قوله تعالى واحده في هذا القول في ان يكون المراد
ما لم يولد لول انما صنفه من حيا في الحق والبراه المرضي وما في كونه ذلك في جوارح الصبح
الصبح عشر في الجبل بوضوح صيغته دعا الحوار بين وكذا في الاست بالان في ان يكون ملكوتهم
انصرفت واهية ليعلم من اهل العالم بانك انت ارسلت وانما قد اسد ودعها محمد النبي
محمد في يوم ودعها النبي فيكونوا على الايمان واحدا كما اننا انت انتم واحده كما انت قال في كبر
انهم لم يكونوا كل واحد في لفظ الخليل وقد صرح الحق الاتي د والخلوة وستم بعد ذلك
اننا الله في سائر عظامنا نحن ذلك ما نشاله ووجدنا في الصحيح التاسع عشر هكذا في
صا عمال الى ان الحكيم والهيكل ويدايد على حسا واتهدا باهم فعلا ان المراد ما ذكرناه
واشاله من استا وكلمات هذا واهل ان الاشارة في حصوله الى ان الخليل يزوج من الانوار عقله
يسعد نرسب السوء والمشتاقون الى ان فكشف الافلاك كوكبا وان العناصير في الجحيم هو
العقل الاقرب من السلسله الطويله والعمد في هذا الكتاب على مدارك ما شاء منهم وقال في

قوله

قوله ومن جملة الانوار التي هبها ابونا وربك من نورنا ومنضن بنورنا ومكمل بوع القديس في
الحكم والعقل الفعال وكقول ان يكون قوله السعي اشارة الى ان نور المشاهدة لمن قائم المشاهدة
بالكل هذا المحمود وما قبله الى هو لم يخر عنه فان رب نوع الاله هو المشهور عند الاكثر
روح القدس فيكونه حاصلا في العقل وذلك المراد عندما لما من هو العقل الفعال وما لم يكن
في كلامه من انضن كما حسبنا وطور كما علمنا على كونه العقل الحكيم انوار مجردة الاله صمدية
من الاله الذي هو نور الانوار والعقل الاول والابن في الوجود والصوره وذلك لان كان
في حد ذاته نور اشرى عليه نور الاول وهو من نوعه على ما صرح به في الاشارة في كثير من
سائر العقول بل في الاشارة ايضا عنها بالثبوت فان اشار على العقل الثاني في تلك الانوار
الاول من الاله ونورنا في الثاني من ثابن ارباب الوجود اعني المحلول الاول والثاني منها
معا وفيه ما يمد من الربانية في نور الانوار وان كان في فناء البعد من ان الله تعالى في قوله
الاقرب بنا على ما اشار اليه قوله والسوايط وان كانت اقرب اليها من ههنا العلية التوسط
الان بعد ما في الترتيب على اقربها من ههنا شدة الظهور وكل ما كان ظهوره اشده فاقرب
وكل بعد ظهوره اشده لان النور في الترتيب العاقل من ههنا كما يظهر في السور المحسوس فانه ينهي
وا ربنا في الحكيم الى حيث لا تتعلم وكل اجد اقرب واجد اجمع نور الانوار فاقرب
والعلم ما اراد ان يشر ان اشده ظهور اقرب قال الم تر ان سما ويا ايضا اذا كانا في سطر واحد
يتر الى ان الباص اقرب اليها لانه يناسب ظهوره في الاولى العلوم الاعلى والدرجات الاخرى
فبما ان من ههنا بعد من جهة علو رتبته وقربه الاقرب من جهة نزوله النافذ في العلم القادر
شده فواقرب من كل جهة لتساوية النور وعدم تباينه فيها فواقرب الحكيم من صلب الورد
بنا واما من ذب على ان العلم اربعة قال العلوم اربعة عالم العقول التي لا تعلق لها بالاحياء
وعالم الاحياء التي هي الافلاك والعناصر وما فيها وعالم النور من المتأقفة بالاحياء المتكلمة
ولابد ان العنصر وعالم المثال والحيوان الذي سماه برزخا وارباب عالم العقول
الاشباح والبرية وشار الحكيم الاقربون وقالوا ان في الوجود عالم مقدار ما في العالم الحسي
محدود وعالم الحسي من الافلاك والعناصير جميعا فيها من الكواكب المركبات من المعادن

والنباتات والحيوانات والانس وسد العالم الحيواني وام حركة الافلاك المسماة بقبول
عناصره ومركباته انما حركة افلاكه واخرها قاسم العوالم العلوية كحصول انزاع الصور
الى غير النماذج على طبقات مختلفة بالظواهر والكشافة على طبقات لانهم حاصلها وان شئت
الظنات و ذلك لان عالم المثال وان سايرت من جهة العوض الا بداع من الافلاك والكواكب
وقوسها والعناصر وركباتها المتماثلة الاصلية من المعادن والنباتات والحيوانات الالهية
الى علان وهيات مختلفة ولتفاهي تلك الامور للبهان القائم على نهضة المرتبات العقلية مساير
المعلومات المتماثلة لانها حاصل من الاشياء الجبر والاعتراض الثاني علم الاستعداد والاشياء
في الادوار المتماثلة لا يتفاهي ولعدم كركب تلك الاشياء وعدم مركب غير خفاها منها
كوتنا غير متماثلة وهذا العالم على طبقات كل طبقة منها انواعها في عالمنا لانها لا تتماثل
يسكنها قوم من الملكة والاشياء من الاشياء وبعضها يسكنها قوم من الملكة والاشياء
ولا يخص عدد الطبقات وما فيها الا الله وكل من وصل الى طبقة اعلى وجدها الطيف من الارض
منظر او اشرف وهما شدة واعظم لونه واجملها واخر الطبقات وهو الانوار العلوية
وهي رتبة الشهادة وحجاب هذا العالم لا يعلمها الا الله وليس كمن فينا ما ربه وانما من انوار العالم
و فوارق العادات كالتفاهات المتماثلة مواضع مختلفة وقسم اجزاء وفي اوقات وظواهر
ما ربه من المطامير والخصائص وغير ذلك وكذا المرون من السورة والكهنة يظهر من العباد
وهذا العالم سمى تعبد الاحياء على ما ورد في الشرائع الالهية وكذا الاشياء الزمانية والاشياء
التي لم تفسد والحقائق العايلة التي يظهر فيها العبد الاولي والاشياء التي يلبس يظهر العقول
الاولى ويستجاب عنها والحل من العقول اشياء كثيرة على صور مختلفة بل قد يظهرها وقول
الاشياء الزمانية فظاهر هذا العالم واذا ظهرت عنها امتكن ادراكها بالصور كما يمكن ادراكها
موسم ان تفران على بنينا وعلم السلام الباطن على الطور وواعده كما هو في التوراة
وكما ادرك فيها صلح واصحابه جبرئيل عن صورة وجهه الكلي وكذا ان يكون جميع عالم النفا
مظاهير لصور الانوار والغيره من الانوار الجوهرة يظهر كل منها في صورة معينة في زمان معين
بحسب استعداد القابل والقابل في الانوار والعقول والنفوس والملكوت والارستية المتماثلة

المليحة

فيها

وغيرها من الكائنات ويرى ما ظهر وان صورها بحسب الحس والقوى والمطامير والكشافة الخفية
من الصفات على حسب استعداد القابل والقابل وهذا العالم الهمم حتى جميع موعده النبوة من
سعم اهل الحنان ويحسب اهل التبران بجميع انواع الذوات والالام الجبرائيل اذ البدن الثاني
الذي هو النفس هي كبرية البدن المسيح انه صبح الحواس الطه والباطنة وان المدرك عنها
بها النفس الناطقة كغيرها من ذلك في هذا العالم بالذات جسمانية وفي عالم المثال بالذات
وهي يدل على وجوده اعتراف الانبياء والاولياء والسالكين من الحكماء والمشايخ اما الالهية فلا
يقتضي صلح عن السر ويحسد الاعمال واما الالوان والمشاخ فليقل الشئ من البدن المثل حيث قال
في الكتاب الثالث والسبعين من الصلوات المكتوبة بوقوع النسخ البرزخ من الدنيا والاشياء
والبرزخ حارة معتدلة بين جوارح من وليس عن احدتها وقدره كل منها كالمخط الفاصل من الشئ
والعمل وليس الا كالحيا كما يدرك الانسان في صورة في المرأة ويعل قطعاً انه ادرك صورة بوجهها
ادرك صورة بوجهها يراه في غادة الصن لصورهم الملائكة والكبر لقطه ولا تقدر ان يكون كغيرها في
صورته وبعيد المسيح المرأة ولا هي منه ومن المراد في صياحق والكاذب بقره الى صورة
وما راي صورته فانه كصورة المرئية وان جعلها وما شئت ما هي منسفة نامة وبعده معدوم
مجهول اظهر سبب انه في هذه الحقيقة لبعده ضرب الشئ ليعلم وحقق انه اذا عجز وها ذكره كصعده في
بعض هذا العالم ولم يحصل له علم حقيقة شئها الا عجزه وحمل واشد حيرة ويتبين ذلك ان كلما
الحق ارق والطف من هذا الذي قد حارت العقول فنه وعجزت عن ادراكه فمقتد الى ان
سلط عليه ان عقول بل بعدا هيذا ولا يسهل له فان العقل لا يتقيد الا بالعدم الحس وقد ادرك
الشيء شيا ما ولا بالوجود الحس وقد علمت انه ليس بلا شئ ولا بالامكان التمت والاشياء في الحقيقة
عصر الانسان في نفسه ومعدوم في غير الاواحق صوراً قائمة بنفسها كخاطبة ومطاميرها اجساداً فاعلم
ارواحها لا تشك فيها والكمات شفي في عظمة ما يراه التام في نفسه والميت بعد موتة كالمري في الاقرة
صور الاعمال فيرى فيكونها اعراضا ومن الناس من يرى بها المحسوس الحس ومنه من
يراه بعض الخيال التي في حال اليقظة اما في حال النوم فمعنى الخيال ثم انه قال ثم ان
الشرايع وهو الصادق في هذا السام الذي هو الحضره البرهانية التي تستل اليها بعد الميت

الصورة والناظر والصورة بهذا المعنى فليس في الصورة ونظر في الناظر وهو هو عينه واختلف
الاسماء لاختلاف الافعال ثم من كلامه وجه الحاشية من الحصة البرزخية والترن وتسمية
ان الترن نورى بالقرن لا نورى بالناظر كما هو المشهور ان كان بعد اليعقوبية وما يذكر ان قال
ان بعد ذلك الناظر والصورة وصف الصورة بالقرن المفرد وبعد ما قرناه فليعلم ان اليعقوبية
اذ اقتضى الارواح من هذه الاصنام الطسحبه حيث كانت والعصر ما ودعا صورة الجسد البشري
تجمع نورا للقرن النورى من غير ما يدركه الانسان بعد الموت في البرزخ من الامور المذكورة اذ لا يدرك
بفهم الصورة التي هو فيها وتصورها وتقال في اخر الباب ان الانسان في البرزخ مرصوف بمكسبه
في صور العالم الى ان يبعث يوم القيمة الشفاء الاقره والدم يتولد للحق وهو يريد في السبل
وقال العيصري في شرح المنصور ان العالم المتالي هو عالم روحاني من غير نور ان شئت
بالجواهر المسماة في كونه محسوسا مقدارا وبالخواص المحركة العقلية كونه نورانيا وليس محسوسا
ماديا ولا جوهريا مجردا عن تلك البرزخية وحدها فصل منها ما هو برزخ من صفات البرزخية وان يكون
غيرها اللهم الا ان يقال ان جسمه نورى محسوسا ما يكون من الصفات فيكون غيرا فما فصلها عن الخواص
المحركية المظلمة وعن الخواص الحسية الكشفية وان كان بعض هذه الاقسام اليعقوبية من
بعض كالمسماويات النسبة اليها وليس عالم عرضي كما ذهب بعضهم لزمه ان الصورة المتاليه
ايضا تحسب من صفاتها كما في الصورة العقلية والحقيقة الحقائق الجوهرية موجودة في كل
من العالم الروحانيه والعقلية والخيالية لولا صور كسب عالمها واذا اقتبس بعد ذلك
الى الية التي للنفس الكلية المحيط بجسمها ما عاين غير ما من قديم الحقائق كذا في العالم
واقاسم نورا العالم بالتمثيل كونه شاملا على صورها في العالم الحسي وكونه اول مثال صورى لما
في الحصة العقلية الالهية من صور الاعيان والحقائق والحقائق اليعقوبية بالتمثيل المعصّل لكونه قادر على
المصطلح وليس عين من المعاني والارواح الا اوله صورته متماثلة لمطابقتها للمثلية اذ
لكل منهما نصيب من الامر القادما على افلاطون وبقرطوف وفساطون وراسا فليس
وعينهم من الاقدمين من الكائنين كما ان يتولون بالتمثيل الخيالية المعصلة لاجل المحسوسه و
المطلوب وينسبون الى انها جواهر مجردة متاخره لكونها ثابتة في الذات والقياس والنسب وانما عظم

لقد

لقد المثل المتعلقة الموجودة في الاعيان لان لكل وان العالم عالم العقل المتقسم الى عالم
والعالم العقلي والنفوس وعالم الصور المنقسم الى الصور الجسمية وعالم الافلا
والعناصر بها فيها والصور السجديه وعالم المثل المعلق ومن هنا يعلم ان الصور
المعلقة ليست مثل افلاطون لان هؤلاء العقلاء كما يقولون هذه الصور يتولون النفس
الا فلاطونية نور عظيم يسه في عالم الانوار العقلية وهذه مثل معلقة في عالم الارشاد
منها ظلالها سعوب بها الاشياء وهي صور سود موحث وكروهم سالم المنفوس فتشاهد فيها
مستبهره سمعها السجدة وهي صور صفة بنية صفة مرز كما يقال اللؤلؤ المكتون وكذا
جمع السلك من الام الحاشية يثبتون هذا العالم قد يحسب فاذكرنا اجماع المكاشفين
والمتحققين على وجود هذا العالم والادليل العقلية عليه فذكرنا كنهه الماشرقا ووجهه
ان الاضمار ليس بانطباع صورة المرئي في العين على ما هو في العلم الاول ولا كمنع الاشياء
من العين بل المرئي فيفس بالانصاف الاقنابل المستنبطه من العلم فانها تحصل للنفس
علم حضوره على المرئي برأيه وكذلك حضور المراد الراسية المراد للاخر الدوا لانه يترفيه
ما هو اعظم من الدوا كما سماه وليس في البصر الامتناع بانطباع العظم في الصغير وليس في صورة
او صورة فان رايته بعينها كما ظن لانه مظهر لكون الاضمار بالاشياء بمحصلها عن كونه باينها
واذا تبين ان الصورة ليست المثلية ولا في جسم من الاضمار ونسبة الجليده الى المصنوعه
المادة الى الصورة الظاهر فيها كما ان صورة المادة ليست هي تلك الصورة التي يدركها النفس
الاشياء بواسطة الراسية الجليده بل كنهه عند التقابل وتبع من النفس انما حضوره
عليه اود لك الشئ المستتر ان كذا له هو في الخارج فراه وان كان مسما محضا على الما عظم
اخر كالمادة فاذا اقتبست الجليده في مقابلته للمادة التي ظهر فيها صور الاشياء المتقابله ووقع
النفس ايضا اشراق حضوره فرائت تلك الاشياء براسطه راة الملمدة والمادة الخارج لكن
عند اشرايط وارتقاء المراتب منها في عالم الحس وفي التقطع واما في النوم ووقاسم التقطع
والنوم فتسلك عليه وتخلل ما اعتقده به اذ يطلع العصوره في العين تنتج انطباعها في مرآة
من الدنيا فانها الصور الخيالية السلاطون موجودة في الاذهان لاقتناع انطباع الكبر العنصر

البرزخية

ولا في الاعيان والالوان ما يخل بسلم الحسن واليسبب دعما لها واليها كانت متصراة
ولا يكونوا عليها احكام محسنة واذا لم يجدوا في ذلك لست الايمان ولا في الاعيان ولا في عالم
الاعتقالات كونه بصورا اجسامية ولا اعتقالية في القبول من مجموعة في صفت اخر وهو عالم
النسب واليها في اولنا في هذا الدليل انظروا كثرة دفعه فكرناها في موضعها ولا لسلم الايمان
بهن في العالم المتناهي تنسب من عالم العقل وعالم الحسن لكونها من قرون عالم الحسن وتحت
عالم العقل لانها تتفرج بامر الحسن واقل كبريا من العقل ومنه تبع الاشكال والصور
المتدارية والاجسام وما سلق بها والحركات والسكنات والاشياء والبيئات وغير
ذلك فانه هذا متعلق بالان كان ومحل وكذا سمع ما يراه النائم من الخيال والتجديف
الارض والسموات والاصوات العظيمة والاشياء من الالوان واللوان والاشياء
والحديثة والعصرية والكوكبية وغيرها ذلك مما يشبهها في عالم العقل ومادة في ذلك العالم
وان كانت عندنا لا يتم الايام له لغيره المادة هناك اذ لو كانت هناك مادة وانطوي
الاعراض كانت احاد ما ذوات مادة وصورة واعراض وكانت ممتدة في هذا العالم
وشاهدوا كل سلم الحسن فالصور والاعراض المتاهدة في عالم المتناهي في النوم واليقظة
اشياء محسنة والتضاد ما في النوم واليقظة ليس بانقلاب هذه الاعراض في عالم
الاشياء بل لتقبلها فانه على سبيل التخييل وكل ما في هذا العالم المتناهي جوارحه بسيطة لتقبلها
بذاتها ويجري ما عن الحداد فلا تتراجم بعضها بعضها ولا تتماخ على محل ومكان وكان انما
والمتخييل ومن من النوم واليقظة اذ انهم في النوم او صارعين متاهدة ما محسول او ما
نالي به من النوم واليقظة فارق عالم المتناهي دون حركة محسنة الى قطع مسافة ولم يزد ذلك
العالم على غيره منه فكذلك من هذا العالم يشاهد عن عالم نردون حركة الاذن ان كان
من الكاينين يشاهد عالم النور المتناهي وان كان من الناقصين يشاهد ما ليس كما هو مشهور
الى الله هذا من شرح عالم المتناهي اجمال هذه اجمال ولعلم مع الاستعمال على قول اصحاب
هذا المقال ليس ما يحصل للمحصلين من ارباب القبول والتمثال فكذلك في الاجمال يحصل
وتخفيف وحصل فتقول ان كل من الاشراقية والصوفية اشبهوا عالم متوسطا من عالمي

الحس

الحس والعقل سمعها عالم المتناهي في كل جرد وما في من قبل على كثرة ما يبراه في انما في
من العالمين وهو عالم متداري غير متناه الايتناهي من عاينه ولا يحس مده منها بما يتاها جوارحا
وجها من شتان عظيما وعشرسان لكل الباب لا يحس ما في كل من اللاتين وهو رطب
اعظم منها وهو مديبة فلكة ذات عجايب في مثل عالم المتناهي طهر الحركات بصور محسنة
وقبالة كثافة واطافة وكثيرة ما يكون المعنى ان في بدن مثالي به وهذه تصرف وهذا يظهر
وتضارق العادات جعلهم على شروت هذا العالم اورد الاصل المتكاشف الثاني ان صور المرابا
لست في اولنا في العباد ولا في من القرون بل في جميع عالمنا هذا في عالم اخر الذي ليس
الصور المرئية في المنام والتي تراها بالبرسام والبرسام كالتن مضمي فيما مضى في اليقظة
لا في قرون من القرون وانما هو في عالم غير هذا العالم بعد انكشاف هذا لهم ما صعب عليهم
ما صعب على غيرهم فاستنوا في اعيان الاثر وكثرة اللامكة في الافلاك التسامحة والعصية
الماصل اذ اصبحت بالحقائق وهذا سر الجح والشيطان والحره والصلبان وهذا ما في
وما حصل ما وصل الى من كليات النوم على ما يتفصّل في الاشراق ولا يحق عليك حركته
ارباب النظر وذلك من وجوه الاوان انه لا يوجد ان قال وجود صور متعلقه بتقديره وان كان
في غاية اللطافة لا في المحل غير معتدلسا فانما ان كل مقدار في محل ولو ساق في العقل حل اللطافة
كلا في الثاني لو كانت كذلك لكانت متناهية لزم وجود اجزاء غير متناهية التاشبه في ان
الشيء في المراد عندنا مقدر في هذا العالم لا في عالم اخر وهذا الخطر بعض من استهتروا
معدونما وزوالا ولعلم مع التصور في علمه وجه الكفاة والظهور فان المحدث الذين اخذوا ان
كان في هذا العالم لزم الاشكال والاعاد السوال اللهم الا ان قال انه في غير استبعاد في
كان المرئى في المرارة والمنام في هذه الصور الحيات مرئى لظواهرها لا كمنه الاجسام وهذه اوجه الرابع
انه على هذا لزم ان لا يكونه كصفات الاجسام مرئى فيها اذ لا يقبض لذلك الصور على ما تصور اللهم
الا ان قال انها محتاجة الى مثل يظهر فيها ثم الظن مع المظهر يظهر في مظهر من هذا العالم الخامس ان
بان الاشياء يظهر في المظاهر محسنة من صور التي تظهرها الخيال في اليقظة اللهم الا ان قال انها
يظهر الظن المظهر اذ كان المظهر ظاهرا ومنه ما يبيد هذا والجواب التصواب في حصول الكلام في

المقام والمقام التمهيد لضمها مقام انعام اهل العلم ليس مما سبقه الحال والمقام الا ان رأيت
 اشارة الى وجهها بنية برهه كاشف وجهه من هذا الوجه به وجهه من هذا من نقطه بان الجدل المتكبر
 الخ في المذهب كقول بعض عظماء من حق المدرك لسر طول ولا عرض ولا عمق وكل صفة
 في كل عظيم من كل ان روده في احكام فليس هو حاتم المعاطن العتق والمشاورة حكام ولا حتى
 في ذوى الاقدام انما كاشف في كثير من الايام فله وجه من الترتيب وفنه ما فيه ولا يخفى عن حال
 على برهه غير محلي يوم والادوية ما صدرت في الحكم المتصوره اللامعة بالذات في النزول
 قلت فيعني هذا سبيل وجهه من انتمه لان قلت في هذا سبيل وجهه الحفاة بهذا الاستحسان
 والعقمة في موطن السبق لا سبيل بانتمه بالانتمه في الاقدام وليس عليه بنا الكلام ولا
 بانتمه كلام الاحكام مشهور ان يولد العلماء بعد ما يشترط عالم الفقان وسببها عالم الحلال وقورا
 اقسام السبل احكام وذلك في المثال على ما متفق اما سابق على غيره المشاهدة والذات في غيره الله
 سبيل وليست من سره وليس واما للاحق لا يمتنع ولا يتاخر الا بعد قطع السبل في وقته فقل مواعد
 الاخرة والحال اما متصل او منفصل والحل يتصل ومن الصعوبة من توازن الحال المنفصل
 هو عالم المثال والحال المتصل في الدنيا الله لا يمتنع بها ولا سبيل به هو المثال المتصل
 وما مشهور من ذلك العالم مثال مطلق في حقيقته ان القوة الحياوية لا يمتنع ان يتصل مثلا جلاسه ما تحت
 فالحال والتمثيل والتمثيل كما يعتبر جلاسه متصل وما يتصل مثال وقد اذنا في ذلك في متاهه صلا
 من ياتقوت وشاهد كان ان المشهور مثلا لا مطلق وهو ما مشهوره وهو السبيل وكل ما يتاخر
 فكل ما متصلا ان السبيل في التمثيل بالحالين ومثل المشهور واذا فنت ذلك في
 اشارة ضمنية الى احوال النفس بعد الفقد في مشهور في الايام عن قولهم لان النفس اما ان يكون
 كامله في الحكمين العلم والحولية وفي العلم بعضه العلم او بالعكس في متوسطه بين الاثنين و
 الثالث والرابع من المتوسط بين العلم والحولية وهذه الاربع من اصناف العلم الخامس وهو
 الحكم في الشقاوه من اقسامها اشكال المتعين في الشهاده وما ذكره ما هيته ما هيته اما الاول
 فكله النفوس اذا تعلق بالاطلاع على متان الحوليات الحكم النظامي والحوليات عن ردة الى
 اللغات ما حكمه العلم عشقت صبح النور وكان شوقها الى عالم الشهادة ان اكثر من العلم الظاهري

لله

کتابخانه
جمهوری شورای
ایلامی

خطی